

Université de Montréal

Le cosmopolitisme dans la foi Baha'ie :
vers la négociation d'une identité internationale

par
Gabrielle Désilets

Département d'Anthropologie
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures et postdoctorales
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès sciences (M.Sc.)
en Anthropologie

Mai 2009

© Gabrielle Désilets, 2009

Université de Montréal
Faculté des études supérieures et postdoctorales

Ce mémoire intitulé :

Le cosmopolitisme dans la foi Baha'ie :
vers la négociation d'une identité internationale

Présenté par :

Gabrielle Désilets

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Monsieur Bernard Bernier

.....
Président-rapporteur

Madame Deirdre Meintel

.....
Directrice de recherche

Monsieur Robert Crépeau

.....
Membre du jury

Résumé

L'époque contemporaine est marquée par la mobilité des personnes, des biens et des idées. Dans ce contexte, les différences se côtoient et s'entrechoquent. Diverses stratégies sont mises de l'avant par les gouvernements, les groupes ou les individus pour réagir à ces nouveaux paradigmes. Nous montrons que la religion peut fournir un point d'ancrage et un cadre de signification partagé en reliant les gens dans un même espace-temps.

L'étude de la communauté baha'ie de Montréal, un groupe religieux transnational qualifié de vieille « nouvelle religion », a permis de mettre en lumière l'articulation de l'idéologie cosmopolite, tant dans le message religieux que dans son appropriation par les membres. Cette idéologie est également une source d'inspiration dans la construction d'une identité baha'ie internationale puisqu'elle définit aussi l'appartenance à la communauté et qui se traduit par une appartenance au monde.

L'identité religieuse est ici favorisée au détriment de l'identité ethnique tandis que l'accent est mis sur la diversité plutôt que l'homogénéité de la communauté. Les baha'is partagent des représentations collectives et un répertoire symbolique qui définissent leur projet de gouvernance mondiale. C'est dans ce contexte qu'ils allient les stratégies institutionnelles et personnelles pour reconnaître la place de tous en tant que citoyens du monde, et ce, dans la mise en place du « village global » baha'i.

Mots clefs : anthropologie, ethnologie, globalisation, cosmopolitisme, transnationalisme, Baha'is, mobilité internationale.

Abstract

The contemporary world is marked by the mobility of persons, goods and ideas. In this context, differences collide and coexist. Governments, groups and individuals bring forward diverse strategies in reaction to these new paradigms. We believe religion can offer significant points of reference while providing roots with which individuals and groups anchor themselves in a common time-space.

The study of Montreal's Baha'i community, a transnational religious group seen as an old "new religion", shed light on the articulation of the cosmopolitan ideology found in this religion's message and in its members' discourse. This ideology influences the construction of an international Baha'i identity, which encompasses a sense of belonging to the community, which then extends to a sense of belonging to the world. For the Baha'is, religious identity is favoured over ethnic identity, and community diversity rather than homogeneity is displayed. Members share a common set of collective representations and symbolic repertoire that define their global governance project. They ally institutional and personal devices to recognize every person as a citizen of the world, further advancing the establishment of a Baha'i "global village".

Keywords: anthropology, ethnology, globalization, cosmopolitanism, transnationalism, Baha'is, international mobility.

Table des matières

Résumé	iii
Abstract	iv
Table des matières	v
Liste des figures	vii
Liste des sigles et abréviations.....	viii
Remerciements.....	ix
Introduction.....	1
Chapitre I – Le cosmopolitisme et le transnationalisme : convergences des perspectives baha'ies et non-baha'ies	8
Introduction	8
1. Le cosmopolitisme et le transnationalisme en contexte de globalisation.....	9
1.1. Bref survol des études sur le cosmopolitisme	9
1.2. Le transnationalisme et la complexification des relations humaines au-delà des frontières	18
Synthèse.....	25
2. La foi baha'ie dans la littérature scientifique.....	26
2.1. La foi baha'ie dans la littérature : le point de vue d'une intellectuelle non-baha'ie.....	27
2.2. La littérature des intellectuels baha'is : un point de vue de l'intérieur	36
Conclusion.....	40
Chapitre II – Les baha'is : une communauté religieuse mal connue	42
Introduction	42
2.1 La position du groupe dans le paysage religieux contemporain.....	42
2.1.1 La foi baha'ie dans le monde.....	42
2.1.2 La foi baha'ie au Canada	45
2.2 Approche méthodologique : un cheminement vers le savoir.....	48
2.2.1 Les premiers contacts.....	49
2.2.2. L'observation participante : les activités baha'ies	53
2.2.3 Les entrevues semi-dirigées	58
2.2.4 Les difficultés rencontrées sur le terrain	60
2.3 Préceptes de base et pratiques religieuses baha'ies.....	62
2.4 La communauté baha'ie de Montréal.....	71
Conclusion.....	72
Chapitre III – Mobilité internationale et activités transnationales.....	73
Introduction	73
3.1. Mobilité internationale et activités transnationales.....	74
3.1.1. La mobilité internationale comme moyen d'expansion d'une vision du monde	74
3.1.2. Dynamique locale-globale : le cosmopolitisme politique baha'i.....	86
Conclusion.....	92

Chapitre IV – Les composantes du cosmopolitisme dans le discours baha'i	93
Introduction	93
4.1. Le discours cosmopolite	93
4.1.1. Le voyage	93
4.2.2. Célébrer la diversité	96
4.2. Culture, identité et appartenance	106
4.2.1. Culture et identité baha'ie	106
4.2.2. L'appartenance à la communauté baha'ie : une appartenance globale	109
Conclusion	111
Chapitre V : Conclusion	112
Bibliographie	118
ANNEXES	X
Annexe I : Brève description des sujets d'entrevue	xi
Annexe II : Grille d'observation d'activité projet du GRDU	xiv
Annexe III : Grille d'entrevue projet du GRDU	xv
Annexe IV : Grille de note de terrain projet du GRDU	xxi
Annexe V : Grille d'entrevue cosmopolitisme baha'i - Français	xxii
Annexe VI : Grille d'entrevue cosmopolitisme baha'i - Anglais	xxv
Annexe VII : Représentation visuelle de la diversité baha'ie	xxix
Annexe VIII : Calendrier baha'i	xxx
Annexe IX : Maisons d'adoration baha'ies	xxxix
Annexe X : Temple Baha'i de Wilmette, Chicago	xxxiv

Liste des figures

Figure 1. Le "Global Field Model" de Robertson.....	30
Figure 2. Le "Baha'i Dual Global Field Model" de Warburg.....	31

Liste des sigles et abréviations

ABCDI : Agence Baha'ie Canadienne de Développement International

ADBC : l'Agence de Développement Baha'ie Canadienne

ASL : Assemblée spirituelle locale

ASN : Assemblée spirituelle nationale

CRSH : Conseil de recherche en sciences humaines du Canada

FQRSC : Fonds de recherche sur la société et la culture du gouvernement du Québec

GRDU : Groupe de recherche Diversité Urbaine

MUJ : Maison Universelle de Justice

ONU : Organisation des Nations Unies

ONG : Organisme non gouvernemental

UNESCO : Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture

UNICEF : Fonds des Nations Unies pour l'enfance

YOS : (Youth) Year of Service Baha'i

Remerciements

Je tiens tout d'abord à remercier les participants et membres de la communauté baha'ie de Montréal pour la confiance qu'ils m'ont accordée, pour leur immense générosité, et pour la richesse de nos échanges. J'espère avoir été fidèle à leurs témoignages et je souhaite que mon travail puisse leur être profitable.

Je remercie ma directrice de recherche Deirdre Meintel qui a su me conseiller et m'orienter dans les moments clefs de ma recherche. Merci pour tous vos judicieux conseils ainsi que pour votre soutien à travers les différentes étapes de mon cheminement académique.

Merci aux participant(es) du projet Pluralisme religieux, notamment à Anaïs, Anna-Luisa, Frédérique, Ruth et un merci spécial à Géraldine pour leur inspiration, leur soutien ainsi que pour les discussions qui ont su alimenter et éclairer les zones ombragées du terrain dans le domaine du religieux.

Un chaleureux merci à mes collègues et amies Amélie, Sophie, Sandrine et Catherine pour les discussions éclairantes, les astuces inexplorées, l'aide et bien sûr les moments de relâche si nécessaire!

Je tiens à remercier mon amoureux Sam pour sa grande écoute, sa patience et son soutien moral dans toute cette aventure. Merci à mes parents de m'avoir donné une bonne semence dans un terreau fertile avec les instructions essentielles pour la faire germer. Merci aussi pour toute la confiance que vous avez en mon ambition et mes projets. Ma réussite en découle.

Finalement, une mention particulière aux organismes qui m'ont soutenue financièrement dans mes recherches, le CEETUM ainsi que le CRSH.

Introduction

La mobilité transnationale influence de manière significative l'organisation des sociétés postindustrialisées, et la portée de cette mobilité est sans précédent (Sassen 2001). Dans ce contexte, les identités se multiplient et engendrent divers sentiments d'appartenance qui s'étendent au-delà des frontières qui jusqu'à récemment les contenaient. Mes recherches s'inspirent de la littérature sur la globalisation, dont la popularité croît avec célérité depuis les dernières décennies.

Vertovec et Cohen (2002) se réfèrent à un certain nombre d'éléments pour décrire le phénomène de la globalisation dont les migrations transnationales, l'accessibilité des moyens de transport, et l'avancement technologique rapide des moyens de télécommunications (la téléphonie, la télévision par satellite, l'internet, les technologies digitales, etc.), le tourisme de masse, le multiculturalisme grandissant, particulièrement dans les « *Global Cities* »¹, et le mouvement multidirectionnel des commodités et biens de consommation partout sur la planète. On pourrait ajouter à cette liste la recrudescence des nationalismes. Parallèlement, les phénomènes environnementaux affectent les peuples, sans considération pour les frontières territoriales, et l'interdépendance politique des États-nations devient une cause, de même qu'une conséquence de la transnationalisation et de l'internationalisation de l'économie mondiale. La mobilité internationale constitue donc un seul élément dans la constellation des processus globaux contemporains.

Robertson & White (2007) identifient un dualisme dans le discours universitaire sur le phénomène : d'un côté, on retrouve ceux qui perçoivent la globalisation en termes économiques et linéaires où les processus globaux mènent à l'homogénéisation du monde, de l'autre côté, on retrouve les défenseurs d'une globalisation qui influence tout autant les dimensions socioculturelles que politiques de la vie au XXI^e siècle.

¹ Voir : Sassen, Saskia. 1991. *The Global City: New York, London, Tokyo*. Princeton University Press.

Hannerz (1996) et Kearney (1995) nous proposent la métaphore du rhizome². Dans cette perspective, le monde peut être envisagé comme un système de réseaux décentralisés qui communiquent et évoluent simultanément à plusieurs échelles. En effet, l'interconnexion est une caractéristique commune aux phénomènes engendrés par la globalisation, et cela incite plusieurs observateurs à percevoir le monde comme étant « un seul lieu » (*A single place*). Cette conception du monde se répercute sur les recherches en sciences sociales depuis les années 1970 (Robertson & White 2007: 56), notamment en ce qui a trait à la conception qu'ont les individus de leur place dans le monde. C'est dans ce contexte que l'on voit apparaître de nouvelles formes d'appartenance communautaires et identitaires qui se situent hors frontières.

À l'intérieur de cette formation d'espaces identitaires déterritorialisés, on assiste à un nouveau phénomène de mouvance et de déracinement de l'imaginaire religieux (Meintel & LeBlanc 2003). En effet, la fin du XXe siècle est associée au « retour du religieux », ou encore à sa « recomposition » (Laplantine 2003 :11), ce qui vient contredire la thèse de la sécularisation associée à la modernisation. Cette reconfiguration des dynamiques religieuses est intimement liée à la mobilité des personnes, mais « elle peut aussi devenir elle-même génératrice de mobilité » (Meintel & LeBlanc 2003 :6). Les études sur les nouveaux mouvements religieux nous informent sur certains mécanismes de transformation des identités liés à la migration. En effet, la communauté religieuse permet un ancrage communautaire dans un contexte où l'appartenance nationale est ébranlée.

« Les processus de transformation du religieux s'effectuent désormais par la réactivation de la mémoire particularisante du groupe et de ses « racines », mais dans le flux migratoire du sacré et de la transformation des cultures les unes par les autres. » (Laplantine 2003 :16).

Le présent travail sur la communauté baha'ie de Montréal, une communauté religieuse transnationale, se situe concrètement dans ce contexte. Les membres de cette communauté religieuse s'identifient à une culture qui est délimitée et définie par leur religion. En effet, « l'affirmation identitaire comme appartenance à un groupe

² Inspirés du *Rhizome Theory* de Deleuze et Guattari (1987).

peut aujourd'hui se reconstituer à partir de l'adhésion religieuse. » (Laplantine 2003 : 26).

La religion baha'ie est souvent qualifiée de vieille « nouvelle religion ». C'est une religion indépendante et internationale à vocation universelle qui a vu le jour en Iran en 1844. C'est une religion monothéiste dont la cosmologie stipule qu'il existe un seul et unique dieu et qu'il s'est manifesté à travers différents hommes, tels qu'Abraham, Moïse, Zoroastre, Bouddha, Krishna, Jésus et Muhammad dans une suite chronologique, suivant leur ordre d'apparition dans l'histoire de l'humanité. Les baha'is reconnaissent l'existence des autres grandes religions, mais plus particulièrement celles de tradition abrahamique.

Fondée au XIXe siècle en Iran, la foi baha'ie connaît beaucoup de résistance dans les États islamiques où elle récolte des adeptes, car elle remet totalement en question la place du Prophète Muhammad en tant que seul et unique représentant de Dieu. En effet, depuis ses tous débuts les baha'is sont considérés comme une secte d'hérétiques et sont violemment persécutés.

Dans la cosmologie baha'ie, l'humanité a quitté « l'enfance » et est entrée dans son « adolescence », une étape qui est caractérisée par les crises et les conflits qui sévissent partout sur la planète. Les tensions actuelles, l'état de guerre constant dans certaines régions, les catastrophes naturelles ainsi que les désastres humains sont pour les baha'is les conséquences de l'éloignement de l'humanité de sa nature spirituelle. La focalisation sur la pensée rationnelle, la montée du capitalisme, la libéralisation des marchés économiques et l'exploitation sans limites des ressources au nom du profit et de l'avarice viennent du manque d'équilibre entre le monde matériel et le monde spirituel. Dans la prophétie baha'ie, l'humanité atteindra prochainement sa maturité, « L'Âge d'Or » dont parle plusieurs auteurs sur le renouveau religieux (Laplantine 2003), et elle se réalignera avec son essence spirituelle. Le résultat de cette démarche entraînera la réalisation de l'unité du genre humain, la pierre angulaire du message de cette religion. Dans la vision baha'ie du

monde, plus aucune frontière de genre, de classe, d'ethnie ou de nationalité ne sera érigée.

Le précurseur de la foi baha'ie est connu sous le nom de Sayyid Ali Muhammad Shirazi (1819-1850), communément appelé le Báb. Originaire de la ville de Shiraz en Iran, il dit avoir eu une révélation de Dieu qui l'a incité à fonder le mouvement appelé Bábi, un mouvement intimement inspiré de l'Islam Shi'ite. Étant donné ses idées hétérodoxes et la ferveur qu'elles soulevaient, le Báb fut publiquement exécuté en 1850. Mirza Husayn Ali Mazandarani (1817-1892), communément appelé Bahá'u'lláh qui signifie en persan « splendeur de Dieu », soutenait les activités du Báb et fut reconnu comme étant le fondateur et Prophète de la religion baha'ie. D'abord emprisonné par le gouvernement iranien en 1852 avec tous les autres fidèles du Báb, il fut ensuite exilé dans différents pays du croissant fertile, en Iraq, en Turquie et en Israël où il mourut. C'est en prison qu'il rédigea la majeure partie des textes sacrés de la foi baha'ie (Lawson 2005). Todd Lawson, un universitaire canadien, spécialiste en études islamiques soutient d'ailleurs que les écrits de Bahá'u'lláh ont certainement été influencés par son expérience d'exilé dans des lieux hétéroclites où la diversité ethnique et religieuse était très importante à cette époque.

Bahá'u'lláh désigna son fils 'Abdu'l-Bahá comme successeur de la foi. 'Abdu'l-Bahá est né à Téhéran et a vécu en exil à Bagdad avec son père. Il est l'auteur d'une grande part des textes baha'is avec ses deux prédécesseurs, le Báb et Bahá'u'lláh. Ses écrits portent sur des thèmes contemporains faisant la promotion d'une vision libérale de la religion. 'Abdu'l-Bahá s'est fait connaître par ses multiples voyages, notamment au début du XXe siècle en Europe et en Amérique du Nord où il a fait connaître la foi baha'ie à travers des conférences devant des centaines de personnes.

Peu de temps avant sa mort, 'Abdu'l-Bahá désigna Soghi Effendi comme « Gardien de la foi ». Ce dernier, arrière-petit-fils de Bahá'u'lláh, a assuré la traduction vers l'anglais d'une vaste partie des textes baha'is originellement écrits en persan et en arabe. À sa mort en 1957, il n'avait nommé aucun successeur. L'organisation

internationale de la Maison Universelle de Justice, une organisation qu'il avait conceptualisée, fut alors mise en place pour assumer l'administration des affaires de la communauté. Cette institution agit jusqu'à aujourd'hui comme l'autorité suprême de la religion baha'ie.

Avant de continuer, il importe de clarifier la question de la terminologie. Les accents sur le mot « baha'i » ne sont pas utilisés systématiquement dans le but d'alléger le texte. La religion baha'i peut être nommée la Foi Bahá'ie avec les majuscules (le terme baha'i officiel qui différencie souvent les auteurs baha'is des non-baha'is), mais peut également être appelés bahaïsme ou simplement baha'i (Warburg 2006). Dans ce mémoire, j'emploierai l'expression « foi baha'ie », « religion baha'ie », ou simplement « la foi » pour désigner cette religion.

À travers ce travail de recherche, les particularités de cette religion, de son message ainsi que l'appropriation de sa doctrine par les membres seront examinées. L'objectif de départ est de documenter et de vérifier si les expériences de mobilité internationale et le fait d'être baha'i contribuent vraiment à la construction de l'idéologie cosmopolite véhiculée dans la foi baha'ie, et ce principalement appliqué aux membres de la communauté baha'ie de Montréal, une communauté religieuse dont les activités se produisent dans un espace transnational.

Les concepts de cosmopolitisme et de transnationalisme, tel qu'envisagés dans la vaste littérature sur la globalisation, apparaissent comme un point de départ essentiel dans l'étude des changements sociaux causés par la mobilité des individus à l'échelle de la planète. La première partie du premier chapitre de ce mémoire, propose un survol de ces deux concepts dans la littérature savante. En deuxième partie, une synthèse de la littérature sur les thématiques de la globalisation, du cosmopolitisme et du transnationalisme dans la foi baha'ie est présentée. L'éducation et la démarche scientifique et intellectuelle ont une place prépondérante dans les préoccupations baha'ie. Ainsi, le médium littéraire est fortement exploité par cette communauté, et on retrouve des textes provenant d'auteurs baha'is et non-baha'is. En premier lieu, nous

discuterons de l'œuvre de la sociologue danoise Margit Warburg (2005; 2006) qui a extensivement étudié cette communauté religieuse sans toutefois en faire partie. Finalement, les écrits d'une série d'auteurs baha'is seront exposés.

Représentative de l'ère moderne en adoptant le langage de la globalisation, la foi baha'ie encourage ses membres à promouvoir des valeurs humaines universelles et elle se dirige vers l'élaboration d'une civilisation mondiale dotée d'un gouvernement mondial et d'une langue universelle. Dans le deuxième chapitre du mémoire, une présentation détaillée du groupe, de son fonctionnement et des préceptes de cette religion permettra une meilleure mise en contexte de l'étude. Un travail de terrain alliant la méthode d'observation-participante, jumelée à une série d'entrevues semi-dirigées s'est étendu sur une période d'environ neuf mois entre 2007 et 2008. La reconstitution des trajectoires de mobilité des membres s'est avérée essentielle dans le processus de réflexion. Le deuxième chapitre contient une description détaillée de la démarche méthodologique déployée pour cette recherche.

Dans l'économie mondiale et surtout dans les pays occidentaux, l'expérience internationale est perçue comme étant un atout (flexibilité, expériences interculturelles, employabilité, maîtrise de plusieurs langues, etc.). Le concept de carrière sociale sera emprunté à Goffman (1968) pour établir un lien entre les expériences de mobilité internationale des membres de la communauté baha'ie de Montréal et leurs effets sur la construction de l'idéologie cosmopolite baha'ie. La construction d'une carrière sociale mobile devient ainsi une manière de s'identifier au monde contemporain et d'en faire partie. Dans le troisième chapitre de ce mémoire, la trajectoire de mobilité des membres sera exposée et mise en relation avec les activités transnationales de cette communauté religieuse. Puis, nous explorerons les dynamiques entre les forces locales et globales et les stratégies utilisées par les membres et les institutions de cette communauté pour harmoniser les dimensions d'enracinement et de déracinement engendrées par la mobilité internationale.

Enfin, le quatrième chapitre porte sur la place du cosmopolitisme dans le langage, dans le discours et dans la philosophie religieuse de cette communauté. Selon le message du Prophète, en réalisant l'unité du genre humain, la Terre sera un seul et même pays, et tous les humains seront des citoyens du monde. C'est en réaction au désenchantement de la modernité que la quête spirituelle des baha'is les porte à se tourner vers l'avenir. Plutôt que de favoriser un repli sur soi, les baha'is prônent l'ouverture sur le monde. Le principe qui revient sans cesse est celui de l'unité dans la diversité. Loin de signifier l'uniformisation des avoires et des êtres, c'est par la célébration de la différence que les baha'is comptent s'unir. Les membres valorisent le voyage, l'éducation et la connaissance de l'expérience de l'autre. Dans cette même veine, les membres formulent un sentiment d'appartenance à cette communauté : une appartenance qui n'est pas localisée, mais plutôt « glocalisée » (Roudometof 2005).

Chapitre I – Le cosmopolitisme et le transnationalisme : convergences des perspectives baha'ies et non-baha'ies

Introduction

*“The humanist requires us to put our differences aside;
the cosmopolitan insist that sometimes it is the differences we bring to the table
that make it rewarding to interact at all.”
(Appiah 1997 :639)*

Tandis que les personnes et les cultures se croisent et se côtoient à une vitesse grandissante, la mobilité internationale favorise la transnationalisation des identités et la création de nouvelles idéologies et catégories identitaires, ce qui vient perturber le système de l'État-nation moderne. En effet, il existe un nombre croissant d'individus qui, à leur manière, vivent simultanément dans plusieurs sociétés, dans un espace global fluide. Cette définition du transnationalisme, proposée par Levitt et Jaworsky (2007), affecte non seulement les individus mobiles, mais aussi ceux qui le sont moins. On voit apparaître une nouvelle forme d'identité globale qui dépasse la notion d'hybridité identitaire et qui se distancie du cadre des frontières réelles ou imaginaires imposées par l'organisation politique nationale. Mes recherches m'ont portée à m'intéresser aux individus qui ont construit une carrière sociale mobile, un habitus non localisé.

Dans ce premier chapitre, il sera question d'exposer les concepts de base sur lesquels se fondent les observations et les analyses de ce mémoire. Dans un premier temps, une synthèse des différentes approches du cosmopolitisme et de ses critiques est présentée. J'exposerai ensuite brièvement les avancées faites par la recherche sur le transnationalisme dans les dernières décennies puisque, comme nous aurons l'occasion de le constater, la communauté baha'ie de Montréal forme une communauté religieuse transnationale. Dans une deuxième partie, j'exposerai d'abord les sources principales abordant le concept de cosmopolitisme et la négociation d'une identité internationale dans la foi baha'ie à travers les écrits de

Margit Warburg. Cette intellectuelle danoise a étudié les baha'is et la globalisation pendant une vingtaine d'années, sur plusieurs continents, sans toutefois devenir membre. Finalement, des ouvrages de la littérature et des textes baha'is seront étudiés. Ces écrits proviennent d'intellectuels et penseurs baha'is, et décrivent les principes de la foi ainsi que le contexte dans lequel les activités et programmes sont déployés par ce groupe dans l'élaboration d'une communauté mondiale.

1. Le cosmopolitisme et le transnationalisme en contexte de globalisation

1.1. Bref survol des études sur le cosmopolitisme

Le mot « cosmopolite » vient du grec *cosmos* (le monde), et *polis* (ville état) et signifie littéralement « citoyen du monde ». Les auteurs contemporains (Held 2002, Nussbaum 2002, Pollock et al. 2000, Vertovec & Cohen 2002) se réfèrent aux origines grecques, et plus particulièrement à la philosophie des Stoïques qui percevaient le monde comme formant une série de cercles concentriques. Cette philosophie universaliste positionne chacun au sein d'un ensemble social allant du plus particulier, en commençant notamment par le soi, la famille, la communauté locale, les communautés d'intérêts, au plus général, c'est-à-dire à l'échelle planétaire et à l'appartenance au genre humain. En supposant que notre lieu de naissance soit accidentel, les Stoïques encourageaient la valeur morale et éthique reliée à l'abandon des barrières nationales, ethniques et de classe qui créent une distance entre nous et nos pairs (Nussbaum 2002, Vertovec & Cohen 2002).

Il est impossible d'aborder le concept de cosmopolitisme sans le situer dans le contexte spatio-temporel des Lumières. Immanuel Kant (1724-1804) s'inspire de la philosophie des Stoïques et développe une théorie du cosmopolitisme fondé sur l'universalisme, la pensée rationnelle, le libéralisme et la sécularité. Ce sont d'ailleurs les racines occidentales, en l'occurrence grecques, du concept de cosmopolitisme qui sont critiquées comme ne reflétant pas la dimension d'ouverture

que le concept dégage aujourd'hui. Quoiqu'une grande portion de la littérature provienne en effet d'académiciens occidentaux, le discours des théoriciens du monde entier se fait de plus en plus entendre. C'est justement dans une vision très cosmopolite que la littérature sur ce même concept évoluera en tenant compte des différentes saveurs qu'il peut prendre. Appiah (1997) qui s'inspire de l'esprit cosmopolite de son père ghanéen, en est un bon exemple. Le cosmopolitisme se positionne comme étant intrinsèquement fondé dans la modernité et il apparaît plus pertinent que jamais dans l'analyse et la critique sociale d'aujourd'hui (Skrbis *et al.* 2004).

Dans la littérature, le cosmopolitisme est perçu selon plusieurs perspectives. Tantôt comme un état socio-culturel, une philosophie ou encore une vision du monde, un projet politique visant à établir des institutions transnationales, un projet politique de reconnaissance des identités multiples, une attitude ou une disposition³, et aussi un mode de fonctionnement, une habileté ou encore une compétence (Vertovec & Cohen 2002 :9). Cela dit, le cosmopolitisme peut être examiné sous divers angles, et je crois qu'il est important de les aborder en les différenciant, et ce, afin d'en clarifier les définitions. Dans ce travail de recherche, une attention particulière sera accordée aux dimensions politiques, culturelles et identitaires de ce phénomène, ces perspectives apparaissant étroitement liées.

Le cosmopolitisme « politique »

Le projet de l'État-nation et de démocratie libérale moderne est fondé sur des prémisses bien particulières. En effet, la souveraineté territoriale des États repose sur un travail de longue haleine. Les États souverains ont dû faire preuve d'imagination et de ténacité dans leur effort d'homogénéisation de populations intrinsèquement diverses. Le projet national s'est souvent instrumentalisé par l'enseignement d'un

³ Dans le sens bourdieusien du terme. L'habitus est défini par Bourdieu comme une quasi-nature, un inconscient incorporé et pratiquement oublié, une « *disposition* ». Pour de plus amples détails, voir Pierre Bourdieu. 1994. *Raisons pratiques*. Paris, Seuil, entre autres ouvrages du même auteur.

langage commun et national, par l'identification des valeurs partagées, par la promotion des traditions communes et la mise en place d'institutions reconnues.

C'est en observant ces efforts d'instrumentalisation pour créer une *culture commune*, généralement définie par l'élite au pouvoir, et bien souvent à coup d'oppression des minorités (ethniques, religieuses ou autres), que nous apparaît l'aspect mythique de la construction de l'État-nation (Glick Shiller *et al.* 1995, entre autres). Pour plusieurs auteurs (Beck 2007, Hall 2002, Held 2002), il est impossible de concevoir la nation en termes politiques seulement. Les individus doivent s'approprier les symboles et s'identifier volontairement à ce qui est présenté comme étant la *culture commune*. C'est dans ce processus que les variations régionales et les différences culturelles sont mises de côté en faveur de l'unification politique. Un parallèle peut être établi entre la notion de *tradition* telle que décrite par Hobsbawm & Ranger (1983)⁴ et celle de *nation*. Appiah quant à lui définit la nation comme succédant à l'État. Il la définit comme « a loose and unphilosophical definition – it is an ‘imagined community’ (Anderson 1991 [1983]) of culture, or ancestry running beyond the scale of the face-to-face and seeking political expression for itself » (Appiah 1997 :623). Ces auteurs soulignent le caractère réflexif du concept de tradition ainsi que de celui de nation. On pourrait ajouter à cette vision constructiviste que les traditions, les cultures et les identités sont des constructions sociales qui sont de par leur nature perpétuellement appelées à être redéfinies.

Les États-nations d'aujourd'hui confrontés à des vagues importantes d'immigration, voient leurs traditions remises en question et forcées à se réinventer. Ces nations sont déjà fondées sur des traditions passées, mais également sur celles apportées par de nombreux mouvements migratoires à travers les époques. À l'ère de la globalisation, ces processus de transformation sont plus présents que jamais. Beck (2007) parle de la « globalisation interne » des États-nations, ce que Vertovec & Cohen (2002) qualifient de cosmopolitisme « intraétatique » et que Roudometof (2005) nomme la

⁴ Dans *The Invention of Traditions*, Hobsbawm & Ranger (1983), soulignent que les traditions sont inventées pour favoriser la cohésion sociale.

« glocalisation », pour signifier le caractère pluriel de plusieurs nations. Les États-Unis, le Canada et l’Australie par exemple, sont en fait des nations d’immigrants. En référence aux problématiques soulevées par le pluralisme des sociétés contemporaines, Vertovec & Cohen affirment que :

« unlike nationalism, cosmopolitanism registers and reflects the multiplicity of issues, questions, processes and problems that affect and bind people, irrespective of where they are born and reside »
(Vertovec & Cohen 2002: 22).

Le concept de cosmopolitisme se distingue du pluralisme caractérisé par un « vivre ensemble » paisible. Le pluralisme culturel est généralement perçu comme une stratégie politique de gestion des relations interculturelles. Dans cette perspective, on favorise le maintien des particularités des groupes ethniques minoritaires, généralement issus de l’immigration et présents dans le paysage social, en soulignant l’importance de leur apport à la société globale (Zunz 1987). Cependant, les politiques pluralistes ont souvent été envisagées dans une optique assimilationniste vers un groupe majoritaire dominant (Oriol 1988). Les concepts de pluralisme et de cosmopolitisme partagent l’idée de reconnaissance, voire de célébration de la diversité ethnique de l’État. Toutefois, le cosmopolitisme propose un modèle dans lequel on élimine la hiérarchisation des groupes basée sur les différences culturelles. Le cosmopolitisme défend plutôt une hybridité et un égalitarisme culturel universel. Finalement, comme les paradigmes de l’identité des groupes dominants sont continuellement modifiés dans le temps, au fur et à mesure que le visage de l’« étranger » se renouvelle, le cosmopolitisme apparaît comme une perspective d’avenir. De plus, Held (2002) affirme que tout comme le projet national, le projet cosmopolite requiert la construction d’une idéologie subjective. L’auteur marque la nuance en affirmant que le projet cosmopolite est mieux outillé pour répondre aux enjeux de l’époque contemporaine.

L’idéologie cosmopolitique qui entrevoit l’éventualité d’un gouvernement mondial apparaît pour plusieurs commentateurs (Appiah 1997, Skrbis et al. 2004 entre autres)

comme un idéal inatteignable, voire un fantasme irréaliste. Pour sa part, Appiah propose une définition du cosmopolitisme patriotique dans lequel l'individu

« can entertain the possibility of a world in which everyone is a rooted cosmopolitan, attached to a home of one's own, with its own cultural particularities, but taking pleasure from the presence of other, different places that are home to other, different people » (Appiah 1997 :618).

Pour cet auteur, il est primordial de conserver les particularités et la diversité culturelle locale qui donnent toute la saveur au cosmopolitisme et qui en sont en quelque sorte la raison d'être. En proposant un système cosmopolitique inter et intra-étatique, Appiah cherche à se distinguer du cosmopolitisme kantien qu'il qualifie d'héritier de l'humanisme des Lumières.

Parallèlement au cosmopolitisme politique, le transnationalisme présent dans le système des Nations Unies, les organismes non gouvernementaux transnationaux ainsi que plusieurs autres institutions transnationales telles l'Union Européenne, les accords de libre-échange entre pays, certaines corporations transnationales, les groupes religieux, etc. Ces exemples constituent des tentatives d'implantation de systèmes de gouvernance qui dépassent les frontières géographiques établies par le système de l'État-nation. Même si ces institutions viennent atténuer ou du moins modifier le pouvoir des gouvernements nationaux (Beck 2007, Held 2002), elles ne sont pas sur le point de les surpasser. Je discuterai plus en détails du système de gouvernance mondial proposé par les baha'is dans les prochains chapitres. Nous pouvons constater que ces exemples offrent la possibilité d'envisager la continuité entre les concepts de transnationalisme et de cosmopolitisme, et cette continuité est décrite à travers les propos de Roudometof (2005) exposés plus loin.

Le cosmopolitisme « culturel »

Malgré le manque de consensus formel quant à la définition du concept de cosmopolitisme, les définitions proposées par plusieurs auteurs comportent des éléments récurrents. Dans cette section il sera question de présenter ces différentes

définitions et d'en exposer les principaux éléments. Le manque de données empiriques sur lesquelles fonder le concept est souvent évoqué, mais plusieurs chercheurs s'appliquent actuellement à corriger cette situation (Skrbis *et al.* 2004).

L'attrait pour l'étude du cosmopolitisme refait surface dans les sciences humaines et sociales vers la fin des années 1980, notamment avec la publication d'un article intitulé "*Cosmopolitans and Locals in World Culture*" (1990) par l'anthropologue suédois Ulf Hannerz. Cet auteur définit le cosmopolitisme comme une habileté à naviguer à travers différents schèmes de pensée, une ouverture et une volonté de reconnaissance de l'altérité. Pour cet auteur, c'est aussi « an intellectual and aesthetic stance of openness towards divergent cultural experiences, a search for contrast rather than uniformity » (Hannerz 1990 :239). Cette idée d'ouverture sur le monde est partagée par plusieurs autres auteurs (Beck 2000, 2007, Giddens 1990, Hall 2002, Hannerz 1996, Held 2002, Skrbis *et al.* 2004, Tomlinson 1999, Vertovec & Cohen 2002). Par exemple, Tomlinson (1999) associe le cosmopolitisme à une vision du monde dans laquelle l'individu s'engage simultanément dans plusieurs schèmes culturels de pensée s'appropriant ainsi l'altérité alors que Woodward *et al.* (2008) le définissent comme « a set of practices and outlooks that seek out, and value, cultural difference and openness » (Woodward, Skrbis & Bean, 2008).

Un autre élément que l'on retrouve dans la majorité des ouvrages traitant du concept est son élaboration comme une habileté, une compétence, et une disposition (Bourdieu 1994). Pour leur part, Skrbis et Woodward (2007) proposent trois dimensions à cette disposition. La première veut que le cosmopolitisme soit une expression ou une conséquence d'une ou de plusieurs formes de mobilité. Dans le deuxième cas, les auteurs parlent d'une compétence culturelle et symbolique :

« an individual's ability to know, command and enact a variety of cultural knowledges and repertoires – to switch cultural codes as required as part of cultivating a sense of intercultural mastery that one possesses, but is not necessarily possessed by. »

Et finalement, la troisième disposition du cosmopolitisme « relates to the inclusive valuing of other cultural forms whose origin is outside one's home culture. The

cosmopolitan citizen must be receptive to the cultural outputs of others, and indeed willing to become engaged with them » (Skrbis et Woodward 2007 :732).

Dans le même ordre d'idées, Held (2002) suggère trois éléments constituant la disposition cosmopolite : d'abord la reconnaissance de notre interconnexion politique globale, ensuite la compréhension de notre destin commun en tant qu'humain (cette idée fait référence à la philosophie des Stoïques mentionnée plus haut), et finalement, l'habileté à collaborer et à célébrer la différence, la diversité et l'hybridité (Urry dans Skrbis *et al.* 2004). Cette idée de « célébrer la différence » est évoquée dans plusieurs textes et elle se rapporte à toutes formes de diversité telles que les diversités nationale, ethnique, raciale, religieuse, identitaire, régionale, de genre, sexuelle, etc. (Hannerz 1990).

Hannerz propose également de concevoir le cosmopolitisme comme une disposition. Il écrit : « cosmopolitanism can be a matter of competence (...) a personal ability to make one's way into other cultures (...) a built-up skill in manoeuvring more or less expertly within particular system of meanings » (Hannerz 1990: 239). Subséquemment, dans son livre intitulé *Globalisation and Culture*, le sociologue Tomlinson (1999) parle de la disposition qu'ont les individus conscients de vivre dans ce qu'il nomme métaphoriquement le village global. Il défend le cosmopolitisme comme « the sort of cultural disposition people living in a globalised world need to cultivate » (Tomlinson 1999:194). Pour Stuart Hall, le cosmopolitisme signifie « the ability to stand outside of having one's life written and scripted by any one community, whether that is a faith or tradition or religion or culture – whatever it might be – and to draw selectively on a variety of discursive meanings » (Hall 2002:26). Pour Vertovec et Cohen (2002), le cosmopolitisme est culturellement antiessentialiste.

Finalement, Held affirme que le cosmopolitisme ne convie pas nécessairement à se positionner contre la culture nationale ou encore contre la signification intrinsèque des traditions nationales. Le cosmopolitisme devrait plutôt être perçu comme

« the capacity to mediate between national cultures, communities of fate and alternative styles of life. It encompasses the possibility of dialogue with the discourse of others with the aim of expanding the horizons of one's own framework of meaning and prejudice » (Held 2002: 57-58).

Dans la même lancée, Lamont et Aksartova, qui ont cherché à observer les formes de cosmopolitisme « ordinaire » chez des travailleurs blancs et noirs, non scolarisés, aux États-Unis et en France, entrevoient le concept comme une stratégie pour créer des ponts entre eux et ceux qui sont différents d'eux (Lamont & Aksartova 2002 :1).

Différentes critiques ont été apportées au concept et à ses défenseurs. La critique qui revient le plus souvent est que le cosmopolitisme est un concept élitiste et que les '*cosmocrats*' (Micklethwait & Wooldridge 2000), c'est-à-dire l'élite économique globale, est seule à posséder les ressources nécessaires pour être très mobile géographiquement, pour apprendre des langues étrangères et absorber les éléments des différentes cultures. Pourtant, il est intéressant de constater que les bourgeois *jet-setters*, les bureaucrates intergouvernementaux et les chefs d'entreprises forment généralement un groupe homogène dont le style de vie et la manière de voyager est semblable d'une mégapole à l'autre, aux quatre coins du globe. Comme l'explique Vertovec et Cohen (2002), ces groupes font peu souvent preuve d'engagement envers les populations visitées (ex. apprendre la langue locale, manger selon les coutumes locales, etc.), ce qui est contraire à la définition du cosmopolitisme citée plus haut. De plus, la mobilité internationale n'est pas le seul déterminant du cosmopolitisme (Roudometof 2005). En effet, un individu peut démontrer une ouverture et une curiosité exacerbée pour les différences culturelles et régionales qui l'entourent, à l'intérieur même de son pays. En revanche, une exposition soutenue à la diversité culturelle peut aussi entraîner chez certains individus ou groupes, un repli sur soi et une fermeture envers les autres, ce que plusieurs auteurs, dont Roudometof (2005) dont la pensée sera discutée ultérieurement, qualifient de disposition « locale » (Woodward *et al.* 2008 :210), et que l'on associe également à la recrudescence des nationalismes. En outre, Skrbis *et al.* nous rappellent que le cosmopolitisme s'applique autant à la mobilité des idées et des images qu'à la mobilité des personnes. (Skrbis *et al.* 2004:121).

Une critique qui apparaît à maintes reprises dans les ouvrages sur le sujet associe le cosmopolitisme à l'instabilité. Le manque d'attachement et le déracinement qu'il implique parfois sont perçus très négativement. Tout comme les communautés nomades, par exemple les Tsiganes étudiées par Rao (1985), le déracinement est associé à la marginalité, voire à l'instabilité psychologique. Cette remarque souligne la forte discordance entre la perception cosmopolite comparée à la conception nationaliste de l'identité qui se fonde sur l'appartenance à une communauté unie sur un territoire et « tissée serrée ». Dans le même ordre d'idées, Alonso rappelle la territorialisation du concept d'ethnicité et de nation dans la construction des États modernes. L'auteure souligne le paradigme métaphysique du sédentarisme dans l'idéologie nationaliste. Elle défend cette perception et affirme que celle-ci « enables a vision of territorial displacement as pathological, as a loss of moral bearings that make the uprooted the antithesis of the honest citizen » (Alonso 1994 :395).

La définition du cosmopolitisme utilisée dans ce travail est inspirée de celles proposées précédemment. C'est une définition qui tient compte du libéralisme démocratique de la société occidentale contemporaine. Elle se fonde sur l'agentivité⁵ des acteurs sociaux, sur la liberté des individus à sélectionner les traits culturels et sociaux, nationaux et transnationaux à partir du vaste éventail de choix qui s'offre à eux, avec lequel ils forgent et inventent leur propre identité, mais aussi avec lesquels ils changent les structures idéologiques et politiques des sociétés. L'idéologie cosmopolite est définie ici comme un ensemble de pratiques et de perceptions, une curiosité, une disposition à l'ouverture et à la valorisation des différences culturelles et individuelles présentes dans le monde contemporain.

⁵Le concept d'*agentivité* est utilisé ici tel qu'entendu par Hannerz (1996) qui s'inspire des écrits de Zygmunt Bauman (1992 :190-191). Ainsi, le concept d'*agentivité* tente de concevoir les interrelations entre la structure sociale (« *the habitat* ») et le comportement des acteurs sociaux. Ce concept est utilisé en réaction à la structure totalisante (« *the habitat of meaning* ») et en opposition avec la conception structuraliste et culturaliste de l'individu considéré comme un automate social. L'idée d'*agentivité* est foncièrement constructiviste et implique la créativité de l'individu en mettant l'accent sur sa capacité à choisir qui il est en fonction de son propre répertoire culturel.

Certains auteurs comme Skrbis *et al.* (2004) invitent les intellectuels à s'éloigner de la théorisation à outrance du cosmopolitisme, qui dans la plupart des cas est fondée sur des idéaux utopiques. Ils proposent plutôt d'étudier le concept dans la complexité et la fluidité de sa réalité propre, dans son fondement empirique. Ils affirment que c'est sur les structures sociales observables et sur les pratiques quotidiennes et banales des individus qu'il faut chercher à appuyer le concept (Skrbis & Woodward 2007). C'est entre autres choses cet objectif qui est visé à travers l'étude du discours et du cheminement de vie de mes informateurs baha'is montréalais.

1.2. Le transnationalisme et la complexification des relations humaines au-delà des frontières

Le transnationalisme et la globalisation sont souvent traités dans la littérature de manière parallèle, car ils se réfèrent à une conjonction de processus qui se sont produits dans le dernier siècle, et de manière plus accentuée au cours des dernières décennies en lien avec l'intensification des rapports internationaux et interpersonnels à l'échelle mondiale. Ces concepts semblent étroitement liés, mais il importe toutefois de les différencier. Roudometof (2005) le fait en proposant que même si la globalisation entraîne la création d'espaces transnationaux qui reconfigurent l'organisation des nations, la *glocalisation* – ou la globalisation à l'échelle locale – affecte les individus et les groupes, qu'ils soient eux-mêmes engagés dans des relations transnationales ou non (Roudometof 2005 :113). En effet, les technologies de communications et de transports ont fourni l'ingrédient de base à la prolifération et à la multiplication des liens transnationaux sur une grande échelle. Selon Levitt et Jaworsky « globalization should be viewed as a stage in ongoing historical processes, and transnational migrations fluctuate with the intensification or slackening of globalization » (Levitt et Jaworsky 2007 :7.18). Dans l'article de Glick Schiller *et al.* (1995), les auteurs citent Appadurai qui affirme le besoin de re-conceptualiser les paysages identitaires et idéologiques contemporains. Ce dernier décrit aussi l'ampleur des changements qui émergent des conjonctures mondiales par lesquelles les groupes ne sont maintenant ni rigidement territorialisés, ni liés par un espace

fermé, ni inconscients de leur histoire, ou même culturellement homogènes. (Glick Schiller et al. 1995 :49).

Featherstone (1990) emprunte les idées de Robertson pour qui la phase accélérée de la globalisation du monde a débuté dans les années 1880, à l'ère de l'industrialisation. D'autres événements historiques ont modifié radicalement la vie en société dont notamment les Guerres mondiales, la Déclaration universelle des droits de l'homme, la chute du mur de Berlin ou la dissolution de l'Union soviétique. Plus récemment, la segmentation et la spécialisation des économies nationales, la répartition du travail à l'échelle planétaire et l'intégration dans le marché mondial entraînent des vagues migratoires importantes alors que le phénomène d'urbanisation se généralise. Featherstone affirme que l'on vit désormais dans l'écumène global, une

« region of persistent culture interaction and exchange [...] a series of cultural flows that produce both : firstly, cultural homogeneity and cultural disorder, in linking together previously isolated pockets of relatively homogenous culture which in turn produce more complex images of the other as well as generating identity-reinforcing reactions. »

(Featherstone 1990 :6)

Cela dit, la nature et la forme de ces interconnexions varient grandement. Les études sur le transnationalisme et ses diverses formes (diasporas, par exemple) nous éclairent sur le phénomène. Dans cette section, il sera donc question d'exposer les différentes avancées dans les études sur le transnationalisme et de les synthétiser en faveur de l'application qu'en fait la population ciblée par ce mémoire, la communauté baha'ie de Montréal, un groupe religieux dont les activités se déroulent dans un espace transnational. Encore une fois, étant donné l'intérêt relativement récent pour les études sur le transnationalisme, plusieurs auteurs comme Portes *et al.* (1999), et Fakhri *et al.* (2003) soulignent le manque de consensus quant à sa définition, créant ainsi un manque de rigueur au point de vue analytique. En effet, le concept peut s'appliquer à différentes activités, différents groupes ou des individus. Certains éléments sont récurrents dans la littérature et ce sont ces éléments que j'exposerai dans la synthèse qui suit.

La place des frontières

La plupart des auteurs intéressés par les études sur le transnationalisme s'entendent pour définir les processus transnationaux comme occupant l'espace qui se situe entre les frontières nationales. Pour Faist,

« transnational social spaces, transnational social fields, transnationalism or transnational social formations in international migration systems, we usually refer to sustained ties of persons, networks and organizations across the borders across multiple nation-states, ranging from little to highly institutionalized forms » (Faist 2000: 189).

En effet, ce champ d'étude concerne un nombre croissant de personnes qui mènent leurs vies en entretenant des contacts soutenus à travers différentes frontières nationales, ce qui pour Portes *et al.*, permet de qualifier ces liens de « transnationaux » (Portes *et al.* 1999: 217). De plus, ce qui distingue ces activités de tous les mouvements qui ont lieu sur le globe depuis les premiers voyages polynésiens et les premières conquêtes, c'est l'intensité des échanges, la multiplication des motifs de voyages et de contacts transfrontaliers, et les nouveaux modes de transactions qui ont émergé au cours du dernier siècle.

Levitt et Jawrosky (2007) abondent dans le même sens et ajoutent que non seulement les personnes, mais aussi les idées, l'argent, les pratiques et les identités circulent à l'intérieur des réseaux transnationaux, et ce, malgré le fait que les frontières des États demeurent fixes. Les phénomènes sociaux sont modifiés en étant vécus à travers les frontières et il devient primordial de repenser les concepts d'identité, d'appartenance et de démocratie en réponse à ces changements. Levitt et Jaworsky soulignent judicieusement le caractère subjectif de la notion de frontières : « boundaries are continuously being created and recreated. Fluidity and change are at the centre of all human formations and processes » (Levitt et Jaworsky 2007 : 7.18).

Il importe de préciser que dans une majorité de cas, le transnationalisme est étudié dans le cadre d'études sur l'immigration. Les liens transnationaux qui persistent entre les immigrants et leur pays d'origine peuvent être perçus négativement par les

protagonistes de l'intégration des nouveaux arrivants. De plus, comme nous le savons, la globalisation n'a pas entraîné un enthousiasme généralisé pour la diversité ethnique, religieuse, politique et sociale. Glick Shiller *et al.* affirment que « we are also witnessing the simultaneous growth of globalizing processes and the pre-eminence of exclusive, bounded, essentialized nationalisms » (Glick Shiller *et al.* 1995 :52). Harvey appuie cette idée. Pour l'auteur, « the postmodern condition contains both liberatory and reactionary possibilities » (Harvey 1989 dans Alonso 1994). Conséquemment, dans la prochaine section, il sera question d'exposer le rôle et la place de l'État-nation dans la conceptualisation du transnationalisme. Certains auteurs dénoncent le nationalisme méthodologique des sciences humaines fondées sur la pensée rationnelle des Lumières. (voir Beck 2000, Levitt et Jaworsky 2007, Woodward *et al.* 2008 entre autres) En effet, Woodward *et al.* le font en mentionnant les limites des traditions scientifiques engagées – et parfois dépendantes – des systèmes d'États-nation modernes. Ces derniers affirment que « the newly emerging interdependencies of culture, politics, environment and economy call for a radical break with the nation-stained tradition of doing social science research » (Woodward *et al.* 2008 :210).

Roudometof distingue les concepts de transnationalisme et de cosmopolitisme. Il n'existe selon lui, aucune corrélation positive entre la présence d'activités transnationales et le degré de cosmopolitisme d'un groupe ou d'un individu. Il définit le transnationalisme comme étant une réalité émergente de la vie sociale en contexte de globalisation interne des sociétés, un phénomène qu'il nomme la *glocalisation*. (Roudometof 2005 :118). Selon cet auteur, la société « préglobale », si une telle société existe, était contenue à l'intérieur des frontières définies dans le cadre figuré de l'État-nation. Cependant, dans le monde contemporain, on voit émerger une activité transnationale qui se déroule sur trois différentes échelles que l'auteur distingue comme suit : D'abord, l'espace social transnational (*Transnational social space*) décrit comme un ensemble spatio-temporel construit à travers les pratiques et les interactions des acteurs à l'échelle du globe; ensuite, les champs sociaux transnationaux (*Transnational social fields*) qui sont investis par des organisations

indépendantes ou institutionnelles de manière structurée, et qui renforcent les hiérarchies et l'hégémonie mondiales; et finalement, les communautés transnationales et les réseaux transnationaux. C'est l'exposition variable à ces différentes expériences transnationales qui influence les individus à adopter une attitude d'ouverture ou de fermeture face à ces nouvelles conjonctures. Roudometof qualifie de disposition *cosmopolite* une attitude d'ouverture réceptive à ces nouvelles expériences et à leurs conséquences, et de disposition *locale*, l'attitude de fermeture et de repli sur soi qui vise à minimiser l'influence des espaces transnationaux sur un milieu culturel local. Il propose de percevoir ces deux groupes dans un continuum singulier à l'intérieur duquel les individus peuvent combiner les formes locales et cosmopolites de leur identité. Dans cette perspective, l'expansion géographique des espaces transnationaux dans la sphère globale est tout autant responsable de la formation des attitudes cosmopolite et locales (Roudometof 2005).

La place de l'État-nation

Tout d'abord, « transnationalisme » inclut *trans* et *nation*. Comme le mentionnent les définitions citées plus haut, il s'agit bien de relations qui se déroulent entre deux ou plusieurs États-nations. Selon Faist (2000), ce qui distingue les processus qui ont lieu dans l'espace transnational des processus liés à la globalisation de manière plus générale est le fait que les processus transnationaux sont intimement liés au rôle joué par les États-nations. Selon cet auteur, le rôle de l'État est primordial dans ce type de relations puisqu'il permet un ancrage, un point de comparaison entre deux espaces différents. Le syncrétisme transnational n'a de sens que lorsqu'il est fermement lié à des espaces particuliers dans différents États. Ce n'est pas une notion qui dépasse l'État-nation, mais plutôt une combinaison de ce qui se trouve *à l'intérieur* et de ce qui est *entre* ces différents États (Faist 2000: 218). Il ajoute que les liens transnationaux servent de ponts entre différents espaces, différentes cultures, différentes identités. À ce sujet, Fakhri *et al.* (2003) proposent de cesser de concevoir le « local » et le « global » comme des oppositions binaires. Les études sur

le transnationalisme mentionnées dans les prochains paragraphes soulignent en effet une relation de dépendance simultanée entre ces deux échelles.

Les études sur le cosmopolitisme remettent en question la pertinence de l'État-nation en tant qu'agent créateur de l'identité culturelle, et parallèlement, certains auteurs s'entendent pour dire que les processus transnationaux modifient considérablement le rôle de l'État (Blanc, *et al.* 1995). Toutefois, ils s'entendent pour dire que ces processus prennent forme dans des contextes définis et fixes et ils se développent en liens étroits avec un environnement immédiat dont ils prennent la saveur. Pour leur part, Levitt et Jaworsky proposent de baser toute définition du transnationalisme tel que vécu empiriquement par les acteurs impliqués. Ils suggèrent une perspective permettant d'aller au-delà des comparaisons simplistes entre les différents États-nation : « between discrete nation-state containers, and being willing to conceptualize spaces as bounded in the ways that people living within them actually perceive them » (Levitt et Jaworsky 2007 : 7.14). Dans un article où la corrélation entre la formation des états, le nationalisme et l'identité est remise en question, Alonso (1994) affirme que les communautés transnationales échappent à l'emprise de l'État-nation dans la définition et la construction de leur identité collective. Ainsi, elles représentent un obstacle à la matrice spatio-temporelle qui alimente le nationalisme (Alonso 1994 :399).

Certains auteurs (Faist 2000, Levitt et Jaworsky 2007, Portes *et al.* 1999), ont une perception dichotomique des activités transnationales. D'un côté, on parle de transnationalisme « from above », c'est-à-dire sur le plan institutionnel, corporatif, etc., et de l'autre, « from below » sur le plan individuel, parfois communautaire, et *grassroots* ou populaire. Dans le cas de la population à l'étude dans ce travail, les rouages du système administratif international et transnational baha'i fonctionnent systématiquement et simultanément sur ces deux plans. Le chapitre 2 de ce mémoire portera entre autres sujets sur le fonctionnement du groupe. Ce travail répond donc en quelque sorte à Fakhri *et al.* qui proposent de s'éloigner du dualisme « au-dessus/au-

dessous » et de se concentrer sur l'étude des groupes qui se situent dans un espace médian (Fakhri *et al.* 2003 : 209).

Transnationalisation des identités

Comme le décrivent bien certains auteurs, « transnational identities, while fluid and flexible, are also at the same time grounded in particular places at particular times » (Fakhri *et al.*, 2003 :212). Selon Fakhri *et al.*, les identités formées dans l'espace transnational s'éloignent de l'essentialisme et de la fixité et encouragent les interconnexions transfrontalières. Ce processus de construction et de reconstruction des identités ne se fait pas de manière arbitraire et chaotique, mais plutôt à travers un engagement simultané dans différentes sociétés. Effectivement, le transnationalisme devient en quelque sorte un mode de vie. Comme le disent si bien Levitt et Jaworsky, « multiple memberships and hybrid identities are increasingly the norm rather than the exception » (Levitt et Jaworsky 2007 :7.18). L'identité forgée sur une base transnationale, dans le même ordre d'idée que l'identité cosmopolite, ne se fonde pas sur l'isomorphisme de la citoyenneté et de l'identité culturelle (Fakhri *et al.* 2003).

Mouvements religieux transnationaux

Dans ce travail de recherche, il est question d'étudier la construction d'une idéologie cosmopolite et d'une identité internationale à l'intérieur du discours et des pratiques d'une communauté religieuse dont les activités se produisent dans un espace transnational. L'étude des mouvements religieux transnationaux a déjà été abordée par plusieurs auteurs (Aubrée 2003, Bastian *et al.* 2000, LeGall 2003, Mary 2003, Saint-Blancat 2000, etc.) depuis les dernières deux ou trois décennies. Cette littérature est marquée par les recherches sur les groupes pentecôtistes dont l'activité est caractérisée par des flux de diffusion multilatéraux en affinité avec la globalisation (Bastian *et al.* 2000 :14). Toutefois, le rôle du cosmopolitisme dans le religieux reste encore relativement méconnu.

Comme le soulignent Bastian *et al.* (2000), le phénomène de globalisation du religieux, tout comme dans les sphères sociales, économiques et politiques, est influencé par la conscientisation croissante de notre interconnexion mondiale. « Le religieux se développe de plus en plus dans des configurations de réseau », et ces auteurs ajoutent que « les Églises elles-mêmes fonctionnent de plus en plus comme des organisations non gouvernementales afin de traiter des problèmes transnationaux » (Bastian *et al.* 2000 :11). Pour sa part, van der Veer stipule que les groupes religieux transnationaux mènent des projets qui permettent aux individus de s'engager à créer les changements qu'ils souhaitent voir dans le monde qu'ils habitent (van der Veer 2002).

À leur tour, Levitt et Jaworsky (2007) affirment que la religion crée des liens entre les gens à toutes les échelles. Elle lie et connecte les gens dans un espace-temps, dans une communauté qu'ils s'imaginent et qu'ils concrétisent. Faist (2000) qualifie les liens établis dans la communauté religieuse transnationale comme étant basés sur la réciprocité et la solidarité, des valeurs qui incitent à une forte cohésion étant donné que les membres partagent les représentations collectives et un même répertoire symbolique. Cette description correspond tout à fait à un groupe comme la communauté baha'ie. Dans leur projet d'unification du monde, peu importe la proximité ou la distance qui sépare les membres, tous ont un rôle dans la mise en place du 'village global'.

Synthèse

À la lumière des concepts décrits précédemment, j'aborderai dans la prochaine section la littérature qui explore les concepts de globalisation, de cosmopolitisme et de transnationalisme, mais cette fois, appliquée à la communauté baha'ie. En effet, différents auteurs se sont intéressés à l'étude sociologique de ce groupe religieux. Dans la première partie du chapitre, j'ai développé abondamment l'aspect politique de la littérature sur les concepts de cosmopolitisme et de transnationalisme, car ces idées sont au cœur de la philosophie et du message baha'i. Les baha'is ont l'ambition

de mettre en place un gouvernement mondial, ordonné divinement, qui gouvernerait la terre entière. C'est dans la philosophie kantienne, dans un idéal universaliste, que les baha'is trouvent écho à leur projet. Les membres ont toutefois extrêmement bien assimilé le discours hannerzien qui propose de célébrer la diversité culturelle de leurs communautés locales et internationales.

2. La foi baha'ie dans la littérature scientifique

Afin d'introduire les propos compris dans cette section, un bref retour sur le concept de globalisation s'impose. En effet, à travers les paragraphes précédents, j'ai pu évoquer la généralité du concept et j'attirerai maintenant l'attention sur le contexte dans lequel on l'applique. Le mot *globalisation* réfère de manière très générale à la « compression du temps et de l'espace » (Harvey 1989, Robertson 1995, Giddens 1990), et il réfère également à une série de dualismes tels que homogénéisation/hétérogénéisation, local/global, majorité/minorité, et ainsi de suite. Robertson (1995) constate avec raison le manque de pertinence de ce type d'analyse dualiste. Comme nous l'avons vu plus haut, les phénomènes « locaux » et les phénomènes « globaux » s'affectent réciproquement. C'est d'ailleurs pour cette raison que certains auteurs (Robertson 1992, Roudometof 2005, etc.) préfèrent parler de '*glocalisation*'. Ces auteurs insistent sur l'importance de fixer les changements macrosociétaux dans leurs réalités locales.

Étant donné que la foi baha'ie accorde une grande importance à l'éducation et à l'érudition, il existe une quantité inimaginable de sources d'information écrite provenant de leur communauté. Ces sources sont produites par des membres, individuellement – en particulier à travers la rédaction de thèses et de mémoires universitaires, mais aussi à travers les publications d'intellectuels œuvrant sur le sujet – mais aussi collectivement, produites par les assemblées locales, nationales, ou par le Centre Mondial Baha'i. D'autre part, il existe plusieurs maisons d'édition baha'ies privées, et la Maison Universelle de Justice (MUJ), qui est le centre administratif mondial, possède également une maison de publication. En revanche, peu de sources

proviennent de l'extérieur, c'est-à-dire d'auteurs non-baha'is. Il semble important de distinguer les auteurs qui font partie de la communauté baha'ie de ceux qui ne sont pas baha'is. C'est pourquoi j'exposerai les deux discours séparément. Le travail qui suit résulte d'une synthèse des textes sélectionnés pour leur approche des concepts de cosmopolitisme et de transnationalisme dans la foi baha'ie.

2.1. La foi baha'ie dans la littérature : le point de vue d'une intellectuelle non-baha'ie.

La monographie *Citizen of the World : A History and Sociology of the Bahá'ís from a Globalization Perspective*, écrite par la Danoise Margit Warburg, est un ouvrage unique étant donné qu'il aborde l'histoire de la foi baha'ie ainsi que les paramètres de cette religion telle que vécue par ses membres dans une perspective sociologique et contemporaine. Cette auteure mentionne que la majorité des ouvrages sociologiques sur les baha'is portent sur les débuts du mouvement et sont souvent limités à la période d'expansion, d'abord en Iran, et ensuite vers l'Occident. La littérature est encore plus limitée en ce qui a trait à la période post 1960, une période qui concorde d'ailleurs avec la plus grande vague d'expansion mondiale de la religion baha'ie. Cet ouvrage, écrit par une intellectuelle non-baha'ie⁶, est le résultat de plus de vingt-cinq ans d'observation participante et de fréquentation de la communauté danoise. L'auteure a également réalisé diverses études de terrain au sein de plusieurs autres communautés à travers le monde. Il s'agit d'une étude sociohistorique dans laquelle des entrevues semi-dirigées (120 entrevues au total) ont aussi été réalisées. Ses données sont très intéressantes et recourent plusieurs des données recueillies dans mon propre travail.

⁶ En plus de le mentionner au début du livre, Madame Margit Warburg m'a signalé personnellement (à travers une communication par courriel) qu'elle n'était pas baha'ie et qu'elle ne l'avait jamais été. Elle m'a également signalé que l'utilisation du terme « The Baha'i Faith » avec des lettres majuscules sur chaque mot était considéré comme un marqueur d'appartenance religieuse au sein des académiciens qui écrivent sur le sujet. Je n'ai malheureusement pas eu d'autre confirmation, mais considérant son expertise sur le sujet, et en fonction d'autres recherches parallèles effectuées pour connaître la trajectoire des auteurs cités dans ce texte, la séparation effectuée dans le présent travail entre les différents discours semble juste.

Dans son livre, Warburg offre un portrait des communautés baha'ies qu'elle a rencontrées au cours de ses recherches et constate certaines similitudes entre elles. Par exemple, les Centres Baha'is qu'elle a visités étaient souvent des maisons ou des appartements très bien entretenus, situés dans des quartiers de classe moyenne ou même supérieure. McMullen (2000) relate les mêmes observations dans son étude des baha'is d'Atlanta. Il soutient que les membres sont majoritairement des professionnels de classe moyenne ayant fait des études universitaires. Parallèlement, cet auteur affirme que les membres sont issus de diverses origines ethniques et nationales. Warburg observe et note la présence de photos et d'affiches dans la majorité des Centres Baha'is ou des maisons des membres (par exemple, la photo d'un des temples baha'is, une illustration de calligraphie perse, une image de fleurs ou encore le portrait d'Abdu'l-Baha (Warburg 2006 :11). J'ai fait les mêmes observations, tant au Centre Baha'i de Montréal que dans les différentes maisons des membres que j'ai visitées. Finalement, l'auteure ajoute que dans la majorité des communautés baha'ies qu'elle a visitées, le pourcentage de baha'is iraniens expatriés est considérable (Warburg 2006 :12).

La globalisation et le transnationalisme

Pour Warburg, la globalisation est décrite comme l'interdépendance unique entre les peuples et les nations dans l'histoire de l'humanité. Ce phénomène s'est grandement accentué dans les dernières décennies. L'auteure suggère que la globalisation est beaucoup plus que l'internationalisation. En effet, le caractère unique de la globalisation repose sur la croissance des connexions supra territoriales, et transnationales, entre les peuples et les sociétés (Warburg 2006 :15). Pour cette auteure, cette déterritorialisation est attribuée à l'intégration rapide dans l'économie mondialisée ainsi qu'aux avancées révolutionnaires dans le domaine des technologies de transport et de communication. Warburg considère que la globalisation est un phénomène multidimensionnel qui affecte toutes les sphères de la vie humaine telles que l'économie, la politique, la culture, la religion, etc. La globalisation donne désormais, et plus que jamais, l'impression que le monde forme un tout, '*a single*

place'. Dans le même ordre d'idées, l'auteure établit un lien entre la période associée au commencement de la modernité et l'apparition de la religion baha'ie, vers la fin du 19e siècle. Warburg ajoute aussi que « the Baha'is are globalized in the sense that they live all over the world and share a religious belief in a future, united world order and civilization » (Warburg 2006 :4).

Les baha'is, le « Dual Global Field Model » et le système des Nations Unies

Quoiqu'il soit plus facile de comprendre la théorie qui suit si l'on comprend bien le fonctionnement du système administratif baha'i qui est expliqué en détail dans le deuxième chapitre de ce mémoire, je m'attarderai maintenant sur le modèle que Warburg propose pour l'analyse des groupes religieux transnationaux à l'ère de la globalisation. Dans cette section il est question d'exposer d'une part le *Dual Global Field Model* (Warburg 2005, 2006) et d'autre part, les liens que la communauté baha'ie entretient avec l'Organisation des Nations Unies (ONU). Ces deux éléments particuliers figurent parmi les stratégies mises de l'avant par les administrateurs et membres de la communauté baha'ie afin d'instrumentaliser et de répandre leur projet de gouvernance mondiale et d'unification du monde. Ce projet constitue effectivement la pierre angulaire du message baha'i et il sera mis en parallèle avec le projet cosmopolitique discuté plus tôt. Mais avant tout, voici une explication simplifiée du fonctionnement de l'administration baha'ie qui sera détaillée au chapitre II. L'administration de la communauté baha'ie internationale se fait simultanément sur trois échelles, de la plus globale à la plus locale. La Maison Universelle de Justice (MUJ) agit à l'échelle mondiale, les Assemblées spirituelles nationales (ASN) régissent les activités des pays, et finalement les Assemblées spirituelles locales (ASL) font figure d'autorité quotidienne dans les communautés.

Le *Baha'i Dual Global Field Model* proposé par Warburg (2005, 2006, voir Figure 2) est calqué sur le *Global Field Model* du sociologue des religions Roland Robertson (1992, voir Figure 1). Le modèle de Robertson prend la forme d'un carré. Dans les quatre coins du carré, on retrouve les catégories suivantes : l'*individu*, la *nation*

(*National societies*), le *système de sociétés*⁷ (*World system of societies*) et finalement, l'*humanité*⁸. Ces quatre entités sont reliées entre elles par des flèches, expliquant leurs relations d'interdépendance et d'influence. Warburg reprend exactement ce modèle et l'applique à la communauté baha'ie. Elle superpose son modèle baha'i à l'intérieur du modèle de Robertson. Warburg nomme alors ce nouveau modèle *The Bahá'í Dual Global Field*. Dans les quatre mêmes coins, on retrouve les catégories de Warburg : l'*individu*, la *communauté baha'ie nationale (ASN)*, les *institutions baha'ies internationales (MUJ)*, et finalement le *Monde Baha'i*⁹.

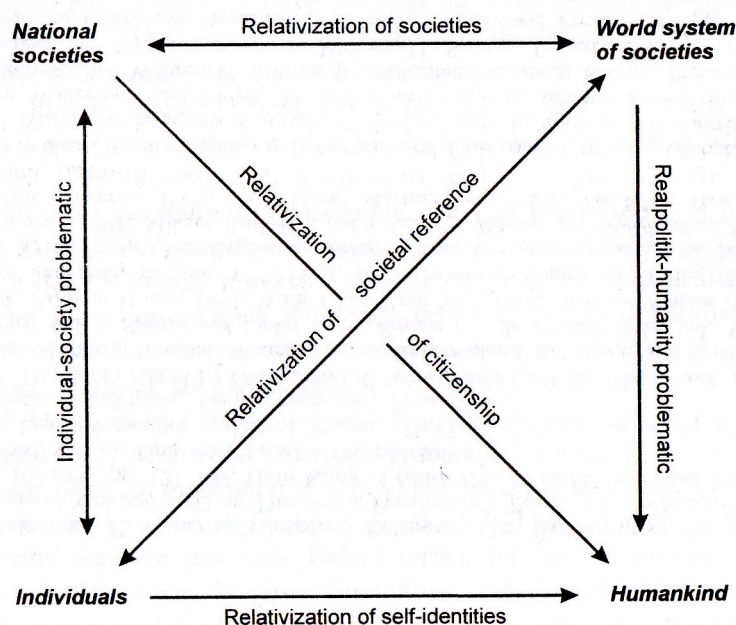


Figure 3. Le "Global Field Model" de Robertson

⁷ Pourrait aussi être traduit par le *système-monde*. Warburg (2006) explique cette entité comme étant formée d'institutions nationales et supranationales. Il s'agit des gouvernements, des systèmes de diplomatie internationale, des institutions internationales comme les Nations Unies ou même les systèmes supranationaux comme l'Union Européenne par exemple.

⁸ Décrite aussi comme la société civile, les quelques 7 milliards d'habitants sur la terre.

⁹ Le *Bahá'í World*, ou Monde Baha'i signifie pour les baha'is les membres du monde entier.

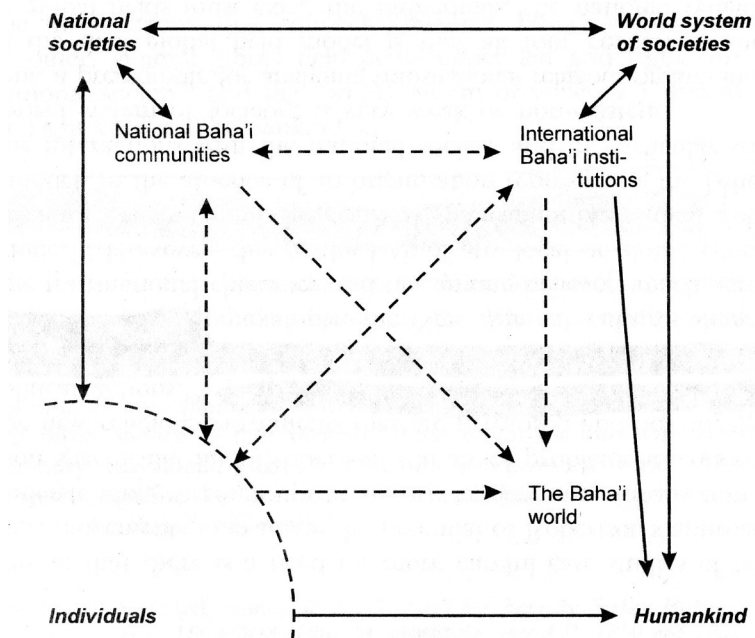


Figure 4. Le "Baha'i Dual Global Field Model" de Warburg.

Warburg se sert de ce modèle pour illustrer les relations entre les différents acteurs impliqués dans la globalisation. Ce modèle apparaît comme une tentative pour distinguer la relation entre les changements qui se manifestent en lien avec la globalisation, tant dans la société civile que dans la communauté baha'ie (par exemple, les influences sur les modes de gouvernance, l'économie, la culture, l'identité, l'environnement, etc.). Selon l'auteure, l'individu baha'i navigue entre sa communauté baha'ie et la société civile. Il est encouragé à s'investir sur ces deux plans afin de développer, d'élargir, et de consolider le *Baha'i Global Field model* pour qu'éventuellement celui-ci s'étende à l'échelle du globe et remplace celui dont parle Robertson. Dans la perspective baha'ie, il s'agit du résultat de la prophétie : l'unité du monde et la mise en place d'un système baha'i de gouvernance mondiale, et c'est ce qui se produira lorsque tous les humains seront devenus baha'is.

Warburg qualifie ce groupe religieux de *communauté transnationale imaginée*¹⁰. Elle étend la communauté au-delà de la nation d'Anderson. Elle suggère que cette notion s'applique aussi aux

« communities whose members are residents of many different countries, but who have a feeling of commonness, of sharing a history and a destiny with other members world-wide, even though they do *not* have a common national background [...] Many baha'is have this feeling of commonness across national boundaries – it is also part of baha'i ideology » (Warburg 2006 :103).

Certaines lacunes peuvent être identifiées dans ce modèle, et celles-ci pourraient sans doute justifier le fait que le modèle de Robertson n'ait que très rarement été repris par d'autres penseurs de la globalisation. En effet, un des problèmes repose dans la généralisation trop vaste de sa conceptualisation de la globalisation. Parallèlement, dans sa reprise du modèle, Warburg stipule que le *Baha'i Dual Global Field model*, permet d'incorporer toutes les communautés transnationales imaginées. Toutefois, il apparaît difficile, voire impossible d'inclure les groupes qui n'ont pas de liens directs, ou d'actions revendiquées avec des institutions politiques nationales et internationales, ce qui rend ce modèle difficilement généralisable. De plus, le modèle permet une perspective globale des activités baha'ies, mais ne fournit aucun élément précis, cherchant uniquement à établir un lien entre la communauté baha'ie et la globalisation, dans les flous que ces deux entités peuvent représenter lorsqu'observées à l'extérieur de tout contexte ciblé.

Le modèle proposé par Warburg permet une seconde observation. Les baha'is ont recours à une stratégie qui consiste à se calquer sur les systèmes supranationaux déjà en place afin d'augmenter leur influence politique et leur visibilité dans le monde. Warburg (2006) remarque d'ailleurs que plusieurs nouveaux mouvements sociaux et religieux s'intègrent dans les activités des Nations Unies à titre d'organismes non gouvernementaux (ONG) pour renforcer leur rôle en tant qu'acteur sur la scène

¹⁰ Warburg (2005) s'inspire du concept d'« *imagined communities* » d'Anderson (1991[1983]) et le reformule en y ajoutant la dimension transnationale pour référer à la communauté bahá'ie internationale, et à d'autres mouvements religieux similaires.

politique internationale. Nous verrons dans les prochains paragraphes le type de relation que les baha'is entretiennent avec l'ONU.

Les baha'is ont participé à de nombreux évènements chapeautés par l'ONU dans les années 1970 et 1980. Ils se sont positionnés dans des causes comme la défense des droits humains, le travail de consolidation de la paix, l'amélioration de la condition des femmes et l'éducation universelle. La Communauté Baha'ie internationale¹¹ a obtenu le statut d'ONG en 1970 et occupe depuis, des bureaux permanents à l'ONU (New York et Genève), ce qui, selon Warburg, lui offre une plateforme solide pour tisser des relations avec les sociétés du monde (*the world system of societies*) (Warburg 2005 :166). Les baha'is ont également des représentants dans certaines commissions régionales de l'ONU, à Addis-Ababa, Bangkok, Nairobi, Rome, Santiago et Vienne. La Communauté Baha'ie internationale agit en tant qu'extension directe de la MUJ dans toutes les affaires publiques ainsi que dans ses relations avec l'ONU; elle diffuse de l'information sur les activités internationales baha'ies entre autres moyens, à travers la publication d'un bulletin d'information mensuel appelé *One Country*¹² publié dans plusieurs langues dont l'anglais, le français, le mandarin, le russe, l'espagnol et l'allemand (Warburg 2006 :501).

Warburg suggère que depuis les années quatre-vingt, les directives et l'orientation de la Maison Universelle de Justice (MUJ) ont changé et ces changements se caractérisent par une ouverture marquée sur le monde, jumelée à des efforts d'expansion renouvelés. Les membres sont davantage encouragés à s'engager dans des projets de développement international, et à créer des alliances avec d'autres groupes et acteurs sociaux dans une perspective prosélyte, comme le font les autres grandes religions telles que le christianisme et le judaïsme. Les baha'is ont d'ailleurs un programme de missionariat appelé le programme *des pionniers* dont il sera

¹¹ *The Baha'i International Community* est un organisme qui a été formé en 1948 (la même année que la Déclaration Universelle des Droits de l'homme des Nations Unies). Cette appellation désigne aussi l'ensemble des membres baha'is représentés par cet organisme sur la planète.

¹² Bulletin disponible en ligne à l'adresse url : <http://www.onecountry.org/>. Plusieurs autres outils de diffusion d'information au sein de la communauté baha'ie seront mentionnés au chapitre II.

question un peu plus loin. Pour ce groupe, l'inclusion au sein du regroupement des ONG religieuses des Nations Unies procure non seulement une visibilité pour de potentiels convertis, mais également une plateforme idéale pour jouer le rôle qu'ils souhaitent complémentaire à celui des gouvernements et des États. En effet, c'est dans le contexte d'estompement des frontières et d'internationalisation des identités que le projet baha'i prend racine. Warburg croit que les dynamiques représentées dans le modèle présenté précédemment (Figure 2) influencent la construction de l'identité des individus. Ainsi, l'auteure soutient que l'identité n'est désormais plus définie exclusivement par la société nationale.

Warburg (2006) fait allusion aux multiples allégeances baha'is et perçoit ces différentes appartenances comme complémentaires et non pas en compétition les unes avec les autres. Warburg affirme que, comme plusieurs auteurs déjà mentionnés, ce type d'appartenance multiple est de plus en plus commun dans le monde contemporain. Elle propose même l'émergence d'une culture baha'ie internationale, ce qui nous mène vers la conception cosmopolitique de l'identité baha'ie.

Le cosmopolitisme dans le travail de Warburg

La définition du cosmopolitisme avancée par Warburg est inspirée des écrits d'Hannerz et de Kanter. Elle propose cependant un équilibre, une vision du monde dans laquelle « the individuals who tries to embody world citizenship find that they must be cosmopolitans with a commitment to the local » (Warburg 2006 :110), et c'est ainsi qu'elle propose la notion de l'individu 'cosmolocal'. Certains extraits d'entrevues réalisées par son équipe de recherche auprès de baha'is danois renforcent les valeurs cosmopolites véhiculées par cette religion. En effet, les informateurs soulignent leur engagement à œuvrer activement à la consolidation de l'unification de l'humanité. Un extrait d'entrevue relate les propos d'un homme de 44 ans qui affirme que « you feel like a person without prejudice and you believe that the whole world is one country without borders » (Warburg 2006 :348). Dans un autre extrait, cette fois avec un jeune homme de 25 ans, ce dernier dit que pour lui, être baha'i signifie

« [...] that you believe in unity and the United Nations. That you recognize all religions. It means that you can always find a place to stay overnight, and that you can travel anywhere in the West. It means a certainty. I would never have met so many different people if I were not a Baha'i » (Warburg 2006 : 348).

Comme il a été exposé plus haut, la mobilité transnationale est un élément prépondérant dans le développement d'une disposition cosmopolite. Warburg observe que les baha'is danois qui ont participé à ses recherches entretiennent des relations avec des personnes situées dans d'autres pays sur une base régulière, soit par le biais de voyages ou encore lors de visites d'amis et de connaissances baha'is venant de l'extérieur. Aussi, Warburg observe-t-elle une forte proportion de mariages mixtes au sein de la communauté danoise : sur 21 couples ayant participé à l'étude, 7 étaient issus de mariages mixtes. Ces observations l'amènent à affirmer que certaines attitudes et comportements qu'elle attribue à la catégorie de « citoyens du monde » sont fortement répandus chez les baha'is.

Finalement, la vision du cosmopolitisme de Warburg est axée sur l'idée de citoyenneté mondiale et est influencée par la philosophie des Stoïques. L'auteure insiste sur le dualisme local/global discuté plus tôt dans le présent travail, et s'inspire aussi des idéaux de gouvernance mondiale défendus par les baha'is. Quoique l'élaboration de l'idéologie cosmopolite de la foi baha'ie ne soit pas au cœur des objectifs de sa monographie, l'auteure n'accorde pas beaucoup d'importance à la dimension identitaire du cosmopolitisme pour les baha'is. Elle souligne par ailleurs que de plus amples recherches pourraient être faites dans cette direction. « It is likely that most Baha'is would share the idea of world citizenship as an important aspect of their identity » (Warburg 2006 :349). Cette remarque renforce la pertinence de l'objectif que je me suis fixé dans ce travail de recherche, c'est-à-dire, de mettre en lumière comment l'idéologie cosmopolite baha'ie est une source d'inspiration pour la construction d'une identité baha'ie internationale et cosmopolite.

2.2. La littérature des intellectuels baha'is : un point de vue de l'intérieur

La globalisation et le transnationalisme

Mickael McMullen, un auteur baha'i, a réalisé ses recherches sur la construction d'une identité globale baha'ie au sein de la communauté baha'ie d'Atlanta aux Etats-Unis. Tout comme Warburg, il s'inspire des écrits de Roland Robertson sur la religion et la globalisation. McMullen (2000) entrevoit la globalisation comme le rétrécissement du monde en un seul lieu (*a single place*), ayant comme conséquence d'accroître l'intensité des relations interpersonnelles. Selon lui, cette intensification des rapports entraîne une renégociation des identités individuelles et collectives : « social actors negotiate and reformulate their identity as part of the process of managing the tensions between the universal (global) and the particular (local) » (McMullen 2000 :10). Cet auteur définit la globalisation comme « the process of rapid social change that affects all increasingly interdependent global relationships and world views » (McMullen 2000 :199).

Pour plusieurs auteurs baha'is (Hatcher et Martin 1984, Huddleston 1980), et dans la majorité des textes baha'is, la globalisation et l'unité du monde prédite par le prophète de la foi baha'ie figurent parmi les prophéties énoncées dans plusieurs grandes religions monothéistes. Pour les adeptes de cette religion, cette période équivaut au « Golden Age » de l'humanité¹³. À ce sujet, Hatcher et Martin, des universitaires baha'is canadiens, affirment que :

« The family, the tribe, the city-state, the nation – these represent the signal stages in social evolution. The next stage in this collective growth process, representing the culmination in human evolution, is world unity: the organization of society as a planetary civilization » (Hatcher et Martin 1984:76).

Cette perspective évolutionniste est souvent exposée par les auteurs baha'is. En revanche, ceux qui s'adressent à un public académique plus large ont tendance à

¹³ Dans d'autres religions, on parlera plutôt de « l'idéologie du « terceiro milénio » au Brésil, de l'Âge du Verseau au Québec, du «New Age » aux Etats-Unis » (Laplantine 2003 :12).

modérer ce type de discours évolutionniste étant donné les tensions qu'il peut engendrer.

La mobilité internationale et les pionniers baha'is

Le programme de pionniers baha'i synchronise les initiatives de conversion et de missionariat. Sur une base volontaire, les membres voyagent dans différents coins de la planète pour évangéliser et mettre en place des Assemblées spirituelles locales (ASL). Dans cette organisation, l'administration baha'ie mondiale, la Maison Universelle de Justice (MUJ), identifie les pays et les régions nécessitant le support de nouveaux membres. Les individus ou les familles baha'ies s'engagent alors de manière autonome à déménager, trouver un emploi et un logis dans le pays ou ils iront *servir*¹⁴. Hatcher et Martin affirment qu'il est commun de lancer l'appel de bénévoles dans plusieurs pays à la fois, pour une même région. Cette pratique a l'avantage de créer un noyau de membres fondateurs provenant d'origines et de cultures très variées, renforçant concrètement le principe d'unité dans la diversité si cher aux baha'is (Hatcher et Martin 1984). La section qui suit aborde justement l'importance accordée à ce principe dans la littérature et les textes baha'is. McGlinn se réfère aussi à la pluralité culturelle des communautés baha'ies du monde entier. Cet auteur soutient aussi que le programme de pionniers constitue une cause et une conséquence de la diversité des communautés. McGlinn dit :

« Baha'i communities contain relatively high proportions of people who were born in another country or have lived long-term in another country, and almost all national baha'i communities have spread across the locally relevant variables, whether that be language, ethnic identity, class or religious background. Baha'i authors consistently advocate cultural pluralism » (McGlinn 2005 :273).

¹⁴ La notion de *service* baha'i sera présentée dans le chapitre II.

Le cosmopolitisme dans la littérature et les textes baha'is

Le pluralisme baha'i

McGlenn (2005) parle du pluralisme dans la foi baha'ie et dans les écritures en particulier. La littérature et les textes baha'is manquent rarement de faire mention de l'unité du genre humain, aussi connue par le principe *d'unité dans la diversité*¹⁵. Les pratiques et les activités baha'ies sont favorables à la diversité culturelle ainsi qu'à l'éducation et à la sensibilisation aux enjeux entourant la discrimination raciale, de genre et de classe. McGlenn cite Huddleston qui affirme que « one of the most effective ways of abolishing prejudice is to learn to appreciate the diversity of culture in the world and to see it as an enrichment of our total experience » (Huddleston dans McGlenn 2005 :273, McMullen 2000).

L'unité dans la diversité

Plusieurs auteurs (McGlenn 2005, van den Hoonaard 2005) citent le célèbre passage d'Abdu'l-Bahá qui illustre la diversité humaine avec la métaphore du jardin de fleurs dans lequel on peut retrouver une grande diversité de spécimens. Tout comme McGlenn, van den Hoonaard (2005), un professeur de sociologie à l'Université du Nouveau-Brunswick, établit un parallèle semblable, mais cette fois par une analogie avec un orchestre musical dans lequel « all of the instruments retain their individuality at the service of the larger good » (van den Hoonaard 2005 :251). Une troisième métaphore présente dans le langage et les textes baha'is est celle de la soupe indienne. Van den Hoonaard affirme que c'est la multitude d'ingrédients et d'épices et leur incorporation ensemble qui donne toute la saveur à cette soupe. Ces exemples ont été repris par la majorité de mes informateurs lorsque nous abordions les différences ethniques de la communauté baha'ie ou encore le principe d'unité dans la diversité. D'autre part, van den Hoonaard (2005), affirme que le principe d'unité dans la diversité « has become the signature concept for visual representations of the baha'i community » (van den Hoonaard 2005 :245). Il affirme que ce principe est central

¹⁵ Ce principe est exposé au chapitre II.

dans les enseignements baha'is, dans la littérature et même dans le discours des membres. L'analyse proposée dans le chapitre 3 appuiera cette affirmation. Il ajoute, que « a glance at photographs in Baha'i magazines and newsletters confirm the heavy weight Baha'is accord to the tangible meaning of unity in diversity, normally highlighting differences of race, national costume, and tribal or ethnic origins » (van den Hoonard 2005 :247)¹⁶.

Dans un autre ordre d'idées, on constate un phénomène de va-et-vient entre la littérature sur la globalisation, les enjeux sociétaux et le discours baha'i.

« The successive waves of movements involving civil rights, multiculturalism and globalization in the past forty years or so have, no doubt, influenced discourse in the baha'i community on unity in diversity. In some respects, the Baha'i popular concept of unity in diversity is bound within a discursive framework that is culturally and historically specific » (van den Hoonard 2005 :260)

L'exemple qui suit illustre ce propos. Tel que mentionné plus haut, McMullen (2000) s'intéresse aux éléments qui influencent la construction d'une identité globale dans la communauté baha'ie. L'objectif visé par ses recherches est de déterminer comment à travers l'engagement dans une communauté locale, les baha'is façonnent une identité globale, qu'à son tour il qualifie d'identité de « citoyens du monde ». Cet auteur reprend la maxime populaire « *Think globally, act locally* » pour valider son hypothèse. Il donne trois exemples d'activités dans lesquelles les membres s'engagent dans la communauté aux différentes échelles: le premier type d'engagement est financier, les membres investissent dans un Fonds Baha'i international. Ensuite, à travers de nombreuses listes d'envoi électroniques, les membres demeurent systématiquement informés des activités qui se déroulent dans les communautés nationales ainsi qu'au Centre Baha'i international. Finalement, au quotidien, les membres s'engagent dans des activités qui, selon cet auteur, « renforcent l'unité raciale ». Il affirme qu'ainsi, le mode de vie baha'i contribue à façonner et à construire une identité baha'ie universelle et localisée. Cette stratégie identitaire permet aux baha'is de négocier les tensions engendrées par les polarités

¹⁶ Voir un exemple de photo en Annexe VII.

locale/globale dans le monde moderne, « between universal forces and particular cultures; between the ‘world at large’ (literally) and specific places » (McMullen 2000 :175). En effet, McMullen affirme que c’est à travers l’implication soutenue dans les activités à l’échelle locale, dont les enseignements et préceptes sont dictés par la juridiction d’une assemblée liée à un contexte global, que les membres arrivent à construire une identité globale (McMullen 2000 :174). Dans le cadre de ma recherche auprès des membres de la communauté de Montréal, j’ai pu observer des parallèles avec l’étude de McMullen et ces résultats seront discutés ultérieurement.

Conclusion

Comme nous l’avons vu dans ce chapitre, la reconnaissance de notre interconnexion avec le reste du monde se situe en amont du discours cosmopolite et de la transnationalisation du mode de vie d’un nombre croissant de personnes. Dans la première partie du chapitre, les bases théoriques de ce travail de recherche ont été posées. Les concepts de globalisation, de cosmopolitisme et de transnationalisme ont été expliqués à la lumière de la problématique du présent travail. Dans la deuxième section, j’ai fourni une synthèse des textes sélectionnés pour leur approche de ces mêmes concepts, mais cette fois tels qu’ils sont perçus dans la foi baha’ie. La similarité des influences théoriques et des sources empruntées par les divers auteurs pour décrire ces phénomènes est apparente. En effet, tant dans le travail de Warburg que dans celui des auteurs baha’is, on a pu constater l’importance d’ancrer les idéaux planétaires dans la réalité locale, dans le quotidien des individus. La célèbre maxime « *Think globally, act locally* » était utilisée dans les deux cas, soit littéralement ou encore de manière sémantique. Le principe d’unité dans la diversité sert de support au pluralisme ethnique et national des membres. Ce principe sera également abordé dans le chapitre suivant, un chapitre qui présentera les principes de base de la foi baha’ie. Cela dit, après avoir exposé le cadre conceptuel et la littérature supportant le postulat de ce mémoire de maîtrise – soit, la construction de l’idéologie cosmopolite dans la foi baha’ie et la négociation d’une identité internationale pour les membres de la communauté de Montréal – il importe de situer cette religion et le groupe à l’étude

dans son contexte. Le prochain chapitre portera sur cette mise en contexte, ainsi que sur la méthodologie de recherche employée.

Chapitre II – Les baha'is : une communauté religieuse mal connue

*“Observations without concepts are blind, concepts without observations are empty.”
(Kant dans Skrbis et al. 2004:119)*

Introduction

Bien qu'elle ait des adeptes dans le monde entier, la foi baha'ie est une religion peu connue du grand public. Le contexte international dans lequel la communauté baha'ie de Montréal évolue est explicité dans la première section du présent chapitre. La communauté baha'ie possède un système administratif singulier basé sur les principes de démocratie, et il s'étend à toutes les échelles des sociétés. La relation entre les différents paliers organisationnels de cette organisation religieuse influence les relations et les interconnexions entre les membres du monde entier. C'est également à travers cette organisation que les membres peuvent envisager une appartenance globale baha'ie à la société humaine. La méthodologie adoptée pour réaliser cette recherche est ensuite définie. Celle-ci aide à délimiter le contexte dans lequel les données ont été recueillies. Finalement, les principes religieux fondamentaux du groupe étudié feront l'objet de la troisième section, pour enfin conclure avec une présentation d'ensemble de la population à l'étude, c'est-à-dire de la communauté baha'ie de Montréal.

2.1 La position du groupe dans le paysage religieux contemporain

2.1.1 La foi baha'ie dans le monde

L'administration baha'ie et la Maison Universelle de Justice

Le système administratif baha'i est d'abord structuré par les écrits sacrés et il est ensuite instrumentalisé par la Maison Universelle de Justice (MUJ). Pour les baha'is,

la construction et la consolidation de *L'Ordre mondial de Bahá'u'lláh*, un ordre administratif mondial, est un prérequis à la réalisation de l'unité du genre humain telle que proclamée par le Prophète. Pour ce faire, l'entière de l'humanité doit reconnaître Bahá'u'lláh comme étant l'autorité divine et le porteur du message de vérité, celui de l'unité, de la solidarité, de la paix et de l'égalité de tous en tant que citoyen du monde. En règle générale, les questions administratives de chaque communauté sont discutées lors des rencontres mensuelles baha'ies¹⁷.

La Maison Universelle de Justice est l'autorité suprême dans l'administration baha'ie. Ses neuf représentants consultent constamment les écrits sacrés baha'is pour administrer les affaires de la communauté à l'échelle internationale. La MUJ en tant qu'institution est seule à pouvoir interpréter officiellement les textes pour répondre aux nouvelles situations qui interpellent la communauté. Ses représentants sont élus à tous les cinq ans selon un processus démocratique auquel participent les membres du monde entier. La MUJ est responsable de maintenir les liens avec les Assemblées spirituelles nationales (ASN) et locales (ASL). Elle développe des programmes d'expansion de la foi (un plan avec des objectifs pour cinq ans, un plan de 10 ans, etc.), et elle gère les initiatives de service (notamment, mais non pas uniquement à travers le programme des pionniers), en déterminant les régions du monde dans lesquelles de l'aide et des ressources financières et humaines seraient bienvenues. La MUJ gère le Fonds Baha'i international ainsi que toutes les statistiques recueillies par les Assemblées spirituelles nationales.

¹⁷ La Fête de 19 jours est divisée en trois parties: la partie dévotionnelle, la partie consultative et la partie sociale. Durant la portion dévotionnelle, les membres de la communauté lisent, récitent et chantent des prières et autres écrits saints. Quoique surtout issus des écrits du Báb, de Bahá'u'lláh et d'Abdu'l-Bahá, ces textes proviennent aussi parfois de Révélations baha'ies. La partie consultative ou administrative de la Fête se résume à l'écoute et aux discussions sur les rapports émis par l'ASL, sur les diverses relations avec des communautés ailleurs dans le monde, sur les nouvelles concernant des événements pertinents à la communauté, etc. Ces discussions mettent toujours un accent sur les principes baha'is. Il revient aux délégués de l'ASL de s'assurer que tous ont l'occasion d'exprimer leurs idées. De plus, le ou la secrétaire prend note de ce qui est dit afin que les recommandations de la communauté soient discutées lors des rencontres de l'ASL pour d'éventuelles prises de décisions. La partie sociale de la Fête est une occasion supplémentaire d'échanger. Des boissons et de la nourriture sont servies pendant cette portion de la Fête. S'il n'est pas obligatoire d'assister à cette Fête, on le considère toutefois important. Généralement, seuls les membres enregistrés peuvent assister à la portion consultative de la Fête.

Le Centre mondial baha'i et la MUJ sont situés à Haïfa en Israël. Les lieux saints se trouvent aussi à Haïfa et les baha'is du monde entier y vont en pèlerinage. De plus, on retrouve sept temples baha'is¹⁸ situés sur chacun des continents de la planète. Ces *Maisons d'adoration* baha'ies sont situées en Inde, en Australie, en Ouganda, au Panama, en Allemagne, dans les îles Samoa ainsi qu'en Illinois aux États-Unis. Un projet de construction de la huitième maison d'adoration baha'ie est actuellement en cours près de la ville de Santiago au Chili¹⁹. Ces bâtiments sont ouverts à tous, baha'is et non-baha'is sans distinction. Leur architecture spectaculaire qui forme un dôme à neuf faces pour tous les temples est influencée par les couleurs et la culture locale de l'endroit où ils se situent. Ces temples sont d'ailleurs des sites touristiques prisés.

Une communauté internationale

Selon les statistiques de l'administration baha'ie, la communauté baha'ie internationale compte environ six millions de membres enregistrés et répartis dans plus de 191 pays sur tous les continents et archipels. Selon les mêmes sources, cette communauté internationale est actuellement représentée par plus de 2000 groupes ethniques et autochtones tandis que la littérature baha'ie est traduite dans plus de 800 langues. Dans son ouvrage sur les baha'is du monde, Warburg (2006) souligne la présence de divergences concernant l'estimation et les statistiques véhiculées par l'administration au sujet de cette communauté religieuse. En effet, certains auteurs tels que MacEoin (2005) suggèrent que les données sont disproportionnées, et ce, en raison de vastes campagnes de recrutement dans les années 1970 et 1980, notamment dans plusieurs pays en développement. Warburg explique qu'en Inde, par exemple, où sont répertoriés deux millions de baha'is, une majorité des membres pratiquent également la religion hindoue. De plus, la plupart d'entre eux ne sont pas enregistrés à une adresse domiciliaire fixe conformément aux procédures d'enregistrement des

¹⁸ Photographies des maisons d'adorations baha'ies à l'adresse URL suivante : <http://info.bahai.org/article-1-6-7-1.html>, et aussi disponibles en Annexe IX

¹⁹ Les plans peuvent être visionnés sur l'Internet à l'adresse suivante : <http://temple.cl.bahai.org/flash/temple62en.html>.

membres, et le fort taux d'analphabétisme s'associe au manque criant de ressources pour faire fonctionner des assemblées spirituelles locales dans cette région du monde. Cette conjonction d'obstacles mène l'auteur à souligner la question de la participation active à la communauté en relation avec le statut de membre. En effet, dans une organisation de type *grassroot* comme la communauté baha'ie, être un membre inactif signifie que le membre ne contribue pas au développement de la communauté, en divulguant activement, en enseignant et en faisant la promotion du message baha'i tel qu'il est attendu de la part de tous membres faisant partie de cette communauté.

Ainsi, Warburg estime que même s'il est difficile de déterminer la nature et les facteurs qui influencent ces calculs, le nombre de baha'is actifs est considérablement plus élevé dans les pays occidentaux (États-Unis, Canada, Europe, Australie, Nouvelle-Zélande), tandis qu'il est très faible dans le reste du monde. En somme, l'auteure estime que la population mondiale de baha'is s'élève à deux millions de membres, et que sur ces deux millions, un certain pourcentage est toujours inactif. Simultanément, elle explique l'inflation de ces statistiques par les techniques défectives d'enregistrement des membres dans certaines assemblées nationales. Les membres inactifs ne sont pas systématiquement rayés de la liste, donc les défections non officielles ne sont pas comptabilisées. Les chiffres peuvent ainsi être interprétés différemment en fonction de la définition que l'on donne d'un baha'i.

2.1.2 La foi baha'ie au Canada

La première communauté du Canada fut fondée par May et William Maxwell en 1911 à Montréal. Aujourd'hui, on retrouve des communautés baha'ies ainsi que de nombreuses Assemblées spirituelles locales dans chacune des provinces, des régions et même dans certaines réserves amérindiennes du pays. À Montréal, une Assemblée spirituelle locale (ASL) peut être mise sur pied si neuf membres ou plus résident sur un territoire déterminé, dans le cas présent, selon les limites municipales de la Ville de Montréal. Aux échelles locales et nationales, l'administration baha'ie est gérée par

neuf membres, homme ou femme, élus par vote secret. Les élus ne sont pas rémunérés pour leur travail qu'ils effectuent à titre de service pour la communauté. Farhad²⁰, un informateur très engagé dans l'administration de l'ASL de Ville Mont-Royal, relate les attributs d'un bon délégué.

« C'est Shoghi Effendi qui a trouvé les critères de sélection [...] quelqu'un qui est au service des autres, qui est désintéressé [...]. C'est-à-dire qu'on élit des gens... pas forcément qui ont une connaissance académique de la religion, mais ils ont une connaissance de soi-même. Un contrôle de soi, parce que l'éthique c'est le contrôle de soi » (Entrevue Farhad p. 22).

Le 21 avril 2008, c'était un jour d'élection pour les baha'is du monde entier. Ils devaient élire les délégués locaux, qui à leur tour choisissaient les délégués pour l'élection des membres de l'Assemblée spirituelle nationale (ASN), à l'échelle du Canada. Farhad explique :

« [...] Nous choisissons les membres de l'Assemblée spirituelle nationale du Canada, à chaque année à une date qui n'est pas fixe, mais toujours après le 21 avril [qui correspond au Nouvel An baha'i]. Nous élisons des délégués en fonction du nombre de baha'is adultes inscrits dans la communauté. Alors s'il y a 500, bien on aura 2 délégués, ailleurs s'il y a 1000 on aura 3 délégués. Ces délégués se retrouvent dans une convention nationale où ils élisent, parmi tous les baha'is au Canada, les 9 personnes qui deviendront les membres de l'Assemblée spirituelle nationale du Canada » (Entrevue Farhad p. 20).

Finalement, chaque cinq ans les baha'is du monde votent pour élire les neuf délégués de la Maison Universelle de Justice. Comme dans l'explication fournie ci-dessus, des délégués sont d'abord choisis par les ASL et ensuite, par chacune des ASN (175 dans le monde). Encore une fois, le nombre de délégués envoyés par chaque assemblée varie au prorata du nombre de membres sur chacun des territoires. Lors d'élections, chaque membre reçoit une liste exhaustive de tous les baha'is sur son territoire. Il doit alors en sélectionner neuf de son choix. Les membres peuvent procéder à ce vote dans les locaux du centre de l'avenue des Pins, ou encore en envoyant leur bulletin de vote par la poste.

²⁰ Une brève description des sujets d'entrevue est disponible en Annexe I.

Le Centre national baha'i est situé en banlieue de Toronto et il abrite l'Assemblée spirituelle nationale (ASN), l'organisme administratif des baha'is du pays. Plus de trente membres y sont employés de manière permanente pour assurer la coordination des activités, l'archivage des données statistiques, ainsi que les communications entre les assemblées locales canadiennes et la communauté baha'ie internationale. Ce centre sert d'intermédiaire entre le Centre mondial de Haïfa et les communautés locales. Le Centre national héberge également plusieurs comités de la foi. On y retrouve le comité des pionniers international, la trésorerie (qui administre les dons des membres), le département des affaires externes, le secrétariat de l'ASN, et autres départements administratifs connexes. C'est également à cet endroit que sont acheminées et enregistrées les nouvelles adhésions.

Il existe certains comités régionaux ou provinciaux dans les différentes provinces du Canada. Par exemple, il existe un comité du statut de la femme. Ce comité organise diverses activités : soirée-causerie, activités de sensibilisation, etc. D'autres activités telles que *la semaine des étudiants*, une activité organisée par le comité des étudiants baha'is et suggérée par le comité de croissance provincial, visait à faire découvrir la foi aux collègues non-baha'is des étudiants membres de la communauté.

« [Le] comité de croissance a dit aux étudiants, cette semaine, on voudrait vous suggérer de faire connaître la foi baha'ie à des gens que vous ne connaissez pas, de manière intensive. [...] [Les étudiants ont] suivi une formation, pour s'entendre sur les méthodes et les techniques, la forme que cette activité allait prendre, et puis on a dit OK, on va le faire. Et puis certains étudiants se sont proposés pour ouvrir les portes de leur maison » (Entrevue Farhad p. 26).

Ce comité de croissance a aussi été mentionné par une informatrice qui réagissait à la pression sentie de la part de ce comité qui avait explicitement exprimé le souhait qu'elle participe davantage aux diverses activités de la communauté. Elle a aussi affirmé recevoir périodiquement des courriels de promotion ou encore des appels téléphoniques qui visent à établir des statistiques au sujet des activités de recrutement et de diffusion auxquelles chacun participe. Selon cette informatrice, si le nombre d'activités de croissance n'est pas jugé suffisant par le comité de croissance, ils demandent à ce membre d'en faire plus.

À titre d'organisation non gouvernementale (ONG), les baha'is établissent des liens avec plusieurs ministères et organismes gouvernementaux. Par exemple, en 2002, les baha'is ont inauguré le bureau pour la promotion de la femme dans la ville de Québec. Ce bureau vise à travailler en collaboration avec Condition féminine Canada et la Commission des Nations Unies sur la condition de la femme afin de promouvoir l'égalité entre les femmes et les hommes, un principe cher aux adeptes de cette religion. En effet, pour les baha'is, la paix mondiale et l'unité humaine doivent passer par l'égalité entre les hommes et les femmes. De plus, l'Agence Baha'ie Canadienne de Développement International (ABCDI)²¹ agit de manière similaire à titre d'ONG dans l'organisation et la coordination de projets de développement au Canada comme à l'étranger. L'origine des subventions de projets n'est pas affichée sur leur site Internet, mais bien que nous n'ayons pu le vérifier, il est fort probable qu'elles proviennent du Fonds des baha'is du Canada. Finalement, parmi tous les comités et associations baha'ies, on retrouve également une Association des médecins baha'is du Canada²².

2.2 Approche méthodologique : un cheminement vers le savoir

C'est dans le cadre du projet « *Pluralisme et ressources symboliques : les nouveaux groupes religieux au Québec* »²³, une initiative du Groupe de Recherche Diversité Urbaine (GRDU) sous la direction de Mme Deirdre Meintel, que je suis entrée en contact avec la communauté baha'ie de Montréal. Le travail de terrain effectué s'est échelonné sur une période d'environ 9 mois de 2007 à 2008 dans la région montréalaise, et il a été conduit en deux phases. J'ai tout d'abord recueilli des données avec les outils de recherche du projet mentionné ci-dessus, c'est-à-dire quatre entrevues semi-dirigées ainsi qu'une série d'observations de différentes

²¹ ABCDI, <http://www.cbida.ca/>

²² <http://www.bahaimedicalassociation.ca/>

²³ Les données présentées dans ce texte ont été recueillies dans le cadre de ce projet qui a bénéficié des financements du FQRSC (Québec) et du CRSH (Canada).

activités de la communauté²⁴. C'est pendant cette phase de la recherche que la problématique du présent travail a été formulée, après avoir réalisé la pertinence d'ancrer le concept de cosmopolitisme dans l'étude de la communauté baha'ie de Montréal. Pour la deuxième phase du travail de terrain, la grille d'entretien a été modifiée et cinq entrevues supplémentaires ont été réalisées²⁵. Dans les prochaines paragraphes, il sera question de décrire les activités observées, le profil sociodémographique des personnes interviewées, et finalement, les difficultés rencontrées pendant le travail de terrain. Très brièvement, la problématique entourant le rôle du chercheur dans la démarche ethnographique et son positionnement au sein du groupe étudié est ensuite abordée. Ma disposition extérieure au groupe étudié a certes pu influencer le type et la nature des données recueillies et finalement leur analyse dans le cadre du présent travail.

2.2.1 Les premiers contacts

C'est à travers une recherche sur les groupes religieux à Montréal, dans le moteur de recherche *Google*, que j'ai découvert la foi baha'ie. J'ignorais tout de cette religion et je n'avais jamais entendu ce nom avant le mois de septembre 2007. Mon attention a tout de suite été captée par le message unificateur et les photographies illustrant un groupe hétéroclite et multiethnique de croyants situés aux quatre coins de la planète (voir photo en Annexe VII).

L'ethnographie permet d'appréhender la culture comme la somme des parties constituant un ensemble, un système. En effet, l'intérêt de cette méthode est entre autres choses de récolter des données qui représentent la perspective des membres sur leur propre culture et leur propre expérience, « to grasp the native's point of view, his relation to life, to realize *his* vision of *his* world » (Malinowski 1992: 25). Subséquemment, les données sont présentées à travers le regard du chercheur. Lorsque cette méthode est jumelée à une recherche de nature documentaire sur un

²⁴ Une description des activités observées est fournie ci-dessous et les outils de recherche sont présents dans les Annexes II à IV)

²⁵ Nouvelle grille d'entretien bilingue (anglais et français) disponible dans les Annexes V et VI.

phénomène donné, tant les observations que les lectures sont mutuellement enrichies. Cette démarche circonscrit l'approche préconisée pour cette recherche, et les paragraphes qui suivent la mettent en contexte.

Les membres de la communauté de Montréal m'ont reçue avec un accueil chaleureux qui m'a agréablement surprise. Je me suis présentée en tant que chercheure et étudiante en anthropologie, dont le travail s'insérait dans une recherche plus vaste sur la diversité religieuse au Québec depuis la Révolution tranquille. Par conséquent, plusieurs membres se sont montrés très intéressés et ouverts, certains d'entre eux voyant probablement en moi une potentielle convertie, tandis que d'autres membres ont fait preuve d'une certaine réserve qui s'exprimait notamment par une simple absence d'intérêt à mon égard. La visibilité que pouvait offrir mon travail a également pu être perçue comme une bonne occasion de faire connaître la foi à un plus grand nombre de personnes.

Les baha'is préconisent l'organisation *grassroots*, c'est-à-dire, émergeant de la base des communautés et encourageant donc les membres à se mobiliser de manière autonome et à organiser des activités, soit au Centre Baha'i, mais plus généralement dans les résidences privées des membres. Il m'est donc apparu primordial d'établir des liens avec plusieurs personnes afin d'être informée des activités organisées dans la communauté. J'ai alors tenté d'avoir accès aux listes d'envoi par courriel sans toutefois devoir devenir membre, mais cette tentative a été infructueuse étant donné qu'il faut être membre enregistré pour y avoir accès. L'information qui était auparavant envoyée par voie de courrier postal est désormais disséminée à travers des listes d'envoi électroniques aux niveaux international, national, et local. C'est finalement à travers de nouvelles amitiés liées avec certains membres que j'ai été informée des activités concernant l'ensemble de la communauté ainsi que de celles organisées dans leurs propres réseaux sociaux. J'ai alors pu observer une variété d'activités à travers différents réseaux, mais avant d'énumérer et de décrire ces activités, il importe de mentionner d'où proviennent les sources littéraires baha'ies consultées pour cette recherche.

En terme d'accès à l'information au sujet de la foi baha'ie en général, et de la communauté baha'ie de Montréal en particulier, plusieurs pistes ont été investiguées. Comme plusieurs groupes religieux contemporains, les baha'is font amplement usage des nouvelles technologies de l'information et des communications pour divulguer l'information, transmettre leur message et consolider leurs communautés. À ce sujet, Piff, un universitaire et auteur²⁶ sur la foi baha'ie affirme que :

« Today, it [the Internet] assists the propagation of external relations of the Baha'i religion and is a significant factor in the process of drawing the earth together into one country. Its reach and openness would seem destined to aid in fostering international citizenship. Baha'is all over the world utilize e-mail for instantaneous communications, mount Baha'i scriptures and news on web pages, and sponsor Baha'i discussion lists » (Piff 2005 : 216).

Il existe donc une quantité impressionnante d'information et de documentation sur la foi baha'ie, mais malheureusement la quantité n'est pas toujours garante de la qualité. Les sites officiels (www.bahai.org, www.bahai.com, <http://info.bahai.org/french/>, et <http://www.ca.bahai.org/>) ainsi que le site de la communauté baha'ie de Montréal (<http://www.bahaimontreal.org/>) ne sont pas régulièrement mis à jour et leurs traductions françaises laissent souvent à désirer. Les traductions françaises du site de la communauté baha'ie du Canada (www.ca.bahai.org), par exemple, ne reflètent pas tout le contenu offert dans sa version anglaise. Diverses publications électroniques informatives sont également disponibles en ligne, par exemple, un site d'information sur les actualités canadiennes et internationales pour les baha'is du Canada est disponible dans les deux langues officielles, <http://www.bahainews.ca/>, et pour les

²⁶ David Piff a mené ses recherches doctorales sur les baha'is au Département de sociologie des religions à l'Université de Copenhague. Il a produit une thèse en 1997 qui s'intitule : « *The Book of Hearsay: Informal Oral Lore in the Bahá'í Community* », sous la direction de Margit Warburg, une auteure non-baha'ie dont les recherches sur cette communauté ont amplement guidé la réalisation de ce mémoire. Il a malheureusement été impossible de déterminer si cet auteur fait également partie de la communauté baha'ie ou non. (Source consultée le 8 avril 2009 : <http://bahai-library.com/resources/sociology.biblio.html>).

baha'is du monde entier en anglais <http://news.bahai.org/> et en français <http://www.ni-bahaies.org/index.php?moisCal=5-2005>)²⁷.

Il existe également un site web « Wiki », c'est-à-dire calqué sur le modèle de l'encyclopédie interactive *Wikipédia* qui se nomme *Bahaikipedia* (http://bahaikipedia.org/Main_Page). Un informateur clef a cependant confié ne pas connaître cette référence. Pour ce qui est de l'utilisation d'autres types de médias, il existe des stations de radio baha'ies, des lignes d'information téléphoniques²⁸, etc. Finalement, en termes de ressources numériques, la *Baha'i Reference Library* (<http://reference.bahai.org/en/>) offre des versions *Microsoft Word* et *Adobe PDF* de textes et de passages des écrits du prophète Baha'u'llah et de ses successeurs (en versions anglaises, persanes et arabes seulement).

La librairie du Centre Baha'i, située sur l'avenue des Pins à Montréal, constitue une référence pour obtenir des livres et des fascicules portant sur cette religion. On y trouve plusieurs types d'ouvrages qui sont divisés par catégories : les écrits du Prophète et de ses successeurs, les publications de la Maison Universelle de Justice, et les écrits d'auteurs membres, ou encore d'intellectuels baha'is qui sont généralement des interprétations de certains principes de la foi. On y retrouve aussi des manuels et des cahiers d'enseignement religieux, des petits fascicules, et des collections de passages des textes du Prophète sur des thèmes précis, par exemple le mariage et la vie familiale, la guérison et la santé, le don, etc. La librairie compte aussi une section de livres pour enfants. Ces ouvrages sont disponibles dans plusieurs langues et les membres n'hésitent pas à en faire cadeau aux gens curieux d'en savoir davantage sur la foi baha'ie. En terme de littérature sur cette religion, plusieurs ouvrages très pertinents peuvent être consultés à la bibliothèque des études islamiques de l'Université McGill. On y retrouve des œuvres écrites par des auteurs baha'is et non-baha'is.

²⁷ Encore une fois, il importe de mentionner que cette liste n'est pas exhaustive. Les sources internet sont diverses et changent régulièrement.

²⁸ Message d'information enregistré: 1 800 433-3284.

Cela dit, ces recherches à travers les diverses sources de documentation et d'informations citées ci-dessus ont été conduites en parallèle avec des visites sur le terrain pendant les plusieurs mois de recherche. C'est la juxtaposition de ces différentes sources d'informations qui m'a permis de découvrir la complexité de cette organisation, mais aussi la richesse des propos, des expériences et de l'identité des membres que j'y ai rencontrés.

2.2.2. L'observation participante : les activités baha'ies

C'est la traditionnelle méthode ethnographique d'observation participante qui a été mise de l'avant dans cette recherche. Cette méthode constitue selon plusieurs auteurs (Bernard 2002, Dewalt *et al.* 1998, LeCompte & Schensul 1999, Emerson *et al.* 2001), la pierre angulaire du travail de terrain anthropologique. Les notes de terrain et d'observations ont été saisies après chaque rencontre réalisée dans la première phase de mon étude de terrain. Une attention particulière a été portée aux caractéristiques sociodémographiques de la population étudiée, à l'état des lieux visités, à la décoration chez les gens, bref, à toute information permettant de mieux saisir l'univers des gens étudiés. Une attention particulière a aussi été portée à la signification que prenaient pour ces personnes, les gestes posés et les activités organisées (LeCompte & Schensul 1999 :2).

Les notes de terrain sont reconnues comme l'ensemble qui forme le cœur méthodologique de l'observation participante et de l'ethnographie (Emerson *et al.* 2001). Les notes doivent être systématisées et classifiées, et elles permettent ainsi de voir l'évolution dans les connaissances emmagasinées pendant les différentes phases du travail de terrain. Étant donné que la prise de notes devant les sujets de recherche crée généralement une distance entre ces derniers et le chercheur, il est plus convenable d'écrire les notes seulement une fois à l'extérieur du terrain. Il devient donc primordial d'exercer sa mémoire, et aussi d'enregistrer verbalement les observations et impressions tout de suite après avoir quitté le lieu du terrain. Être curieux et faire preuve de naïveté peut aussi aider à obtenir des explications claires et

détaillées sur certains phénomènes. De plus, interrompre la période d'étude peut parfois renforcer la confiance des participants envers le chercheur tout en créant une période de recul et de détachement qui peut permettre de mettre l'expérience en perspective et de revenir avec des objectifs améliorés (Bernard 2002). J'ai pu remarquer qu'après une période d'absence du centre, les membres m'ont accueilli avec encore plus d'enthousiasme.

Les activités observées

Tel que mentionné précédemment, j'ai eu la chance de participer à une vaste gamme d'activités tant dans les locaux du centre que dans les résidences des membres. La Maison Universelle de Justice (MUJ), qui est l'organisme administratif suprême pour les baha'is, élabore un plan d'expansion de la religion qui peut s'étendre sur plusieurs années (par exemple, le plan de cinq ans, le plan de dix ans, etc.). À l'heure actuelle, les membres sont fortement encouragés à développer des activités qui s'insèrent dans un des trois types d'activités baha'ies : les cercles d'études, les rencontres dévotionnelles ou les classes d'enfants.

« C'est des directives qui vont arriver de la Maison Universelle de Justice qui est l'institution qui dit aux baha'is dans quoi on devrait concentrer nos efforts » (Entrevue Martin p. 6-7).

Il n'existe aucune règle quant à la forme précise que doivent prendre ces activités, et les rencontres sont organisées par les membres de manière informelle, à des périodes qui varient selon les disponibilités de chacun. Elles peuvent avoir lieu dans un parc, dans des salles de spectacle, chez des particuliers ou encore dans les Centres Baha'i (Montréal ou Pierrefonds). Un quatrième type d'activité semble gagner en popularité, il s'agit des activités pour les préadolescents, un âge qui, selon mes informateurs, est crucial dans le développement spirituel des jeunes. Plusieurs membres m'ont parlé de leur implication dans l'organisation de ce type d'activité. Les activités baha'ies sont fréquentées par des baha'is ainsi que par des non-baha'is, mais la plupart du temps ces derniers y participent sur invitation d'un membre.

La *rencontre dévotionnelle* à laquelle j'ai participé à maintes reprises se déroulait le dimanche matin. C'est l'initiative de Davood, un Iranien dans la soixantaine qui organise cette rencontre chaque semaine depuis plusieurs années. Cette activité qui a toujours lieu au centre baha'i de l'avenue des Pins, attire généralement les mêmes membres, mais elle attire aussi un certain nombre de visiteurs. Dans la partie de gauche de la grande salle, des chaises sont installées en rangées orientées en cercle autour d'une table circulaire sur laquelle on retrouve souvent un pot de fleurs ainsi que des livres sacrés, des livres de prières baha'ies, etc. Les gens prennent librement la parole à tour de rôle. Chaque lecture, prière ou chant est suivi d'un moment de silence qui signale qu'une autre personne peut alors prendre la parole. Chacun s'exprime dans la langue de son choix, et la diversité linguistique est fortement encouragée. Il n'y a pas de lien explicite entre les différents tours de parole. Cela dit, les gens n'échangent pas entre eux pendant cette période et plusieurs gardent les yeux fermés. On m'a décrit cette rencontre comme un moment individuel, mais vécu en groupe. Les gens arrivent à tout moment pendant cette rencontre qui précède un brunch amical.

En effet, plusieurs autres activités d'ordre plus social se déroulent au Centre Baha'i, comme ce *brunch amical*. Davood, l'organisateur de l'activité, se charge de préparer la grande table où les convives prendront place. Il y pose les assiettes et les couverts avant l'arrivée des participants. Ceux-ci sont invités à apporter des plats ou de la nourriture à partager, mais certains membres réguliers s'assurent d'apporter toujours assez de nourriture pour nourrir environ une vingtaine de personnes. Cette activité est très conviviale et c'est une occasion de rencontrer des gens et de discuter de sujets variés. Il s'agit aussi d'une excellente porte d'entrée dans la communauté et d'ailleurs, on y rencontre régulièrement des visiteurs non baha'is qui viennent s'informer au sujet de cette religion encore peu connue.

Similairement, la *librairie baha'ie* est un très bon point de rencontre et d'introduction à la foi baha'ie. On y retrouve toujours une personne responsable et disposée à répondre aux questions. De plus, des membres y sont souvent de passage pour

acheter des livres ou encore discuter. La librairie est ouverte tous les jours entre 14 h et 19 h et le dimanche entre 11 h et 16 h à l'exception de jours de fête où l'horaire peut varier. D'autres activités ont lieu au Centre Baha'i sur une base régulière. Il y a entre autres événements des *cours de langue* pour les nouveaux arrivants (français et anglais), des *cours de yoga*, les *rencontres administratives* de l'Assemblée Spirituelle Locale (ASL), les *fêtes de 19 jours*, etc.

J'ai participé à quelques reprises à des activités appelées *soirées « Au coin du feu »*. Il s'agit de soirées de discussion où un membre convie des personnes chez lui hebdomadairement ou mensuellement, selon ses préférences. La soirée est orientée autour d'un thème spécifique de la religion et les participants peuvent être baha'is et non-baha'is. Cette activité a pour objectifs de renforcer la connaissance des écrits sacrés pour les membres et aussi de faire connaître ou découvrir la foi aux non-membres. Dans les soirées auxquelles j'ai assisté, les discussions prenaient la forme de discours très philosophique et scientifique. En effet, j'ai remarqué une forte présence d'universitaires et d'intellectuels, ce qui rendait les conversations toujours très étoffées et requérant donc beaucoup de concentration. En effet, en pratiquant l'observation participante, je devais porter attention à la fois au sujet de conversation à laquelle je participais ainsi qu'à l'observation des dynamiques interpersonnelles entre les participants, avec les hôtes, aux détails matériels, etc.

Les *enseignements de l'Institut Ruhi* sont un type de cercle d'étude dans lequel je me suis investie pendant quelques mois à travers des séances qui se déroulaient chaque semaine. L'enseignement Ruhi se présente comme une formule facile à adapter dans plusieurs contextes et il vise à approfondir les connaissances des principes et des textes sacrés baha'i. Les participants évoluent à travers une série de cahiers d'exercices qui contiennent plusieurs types de questions : des questions exigeant des réponses « vrai/faux », des questions à développement ou encore, des espaces vides à compléter. Chaque participant lit une question à tour de rôle et tente d'y répondre individuellement. Ces exercices incitent la discussion sur les principes de la foi, surtout lorsque surgissent des divergences d'opinions entre les participants quant aux

réponses possibles. Le membre qui dirige l'atelier est normalement quelqu'un qui possède de bonnes connaissances de la religion. Il doit lui-même avoir complété la série des cahiers Ruhi pour pouvoir diriger un atelier. Selon les informations rapportées par mes informateurs, l'Institut Ruhi a été fondé dans le cadre d'un projet de développement international baha'i²⁹ orchestré par l'Assemblée spirituelle de Colombie dont l'objectif principal était l'éducation et l'alphabétisation des habitants dans les régions rurales. Ce programme existe depuis seulement une dizaine d'années, mais les cahiers sont maintenant traduits dans des centaines de langues. Encore une fois, la traduction française n'étant pas fidèle à la version anglaise, j'ai préféré utiliser la version anglaise.

Parmi les autres activités organisées par la communauté de Montréal, il y a les *soirées de conférence* ou *soirées-causeries* qui comportent généralement une allocution par un invité spécial, une période de questions et une partie de socialisation. D'ailleurs, la communauté organise une soirée-conférence mensuelle au Centre Baha'i, tous les premiers vendredis du mois. Lors de cette soirée, un membre de la communauté est invité à s'exprimer sur le sujet de son choix. Cette activité m'a été décrite comme une vitrine pour mettre en valeur les connaissances, talents et compétences des membres de la communauté (instruments de musique, arts, spécialité universitaire, chants, etc.). Ces soirées-conférences peuvent aussi se dérouler à n'importe quel autre moment si l'opportunité se présente. J'ai assisté à une soirée où une femme rwandaise dans la trentaine est venue nous parler de son expérience du génocide au Rwanda. Cette femme a fondé l'organisme sans but lucratif *Ciné-éduc Rwanda* en 2004. Cet organisme vise à mettre sur pied des programmes de conscientisation sociale panrwandais pour aborder les problématiques de respect des femmes et de réconciliation interethnique dans ce pays. Dans les soirées de ce type, des outils de traduction simultanée sont utilisés

²⁹ La communauté baha'ie chapeaute des projets de développement international qui s'apparente à des missions religieuses dans différentes régions du monde. Ces programmes sont administrés par l'Agence Baha'ie Canadienne de Développement International (ABCDI) dont le fonctionnement sera expliqué dans la section sur la foi Baha'ie au Canada.

pour permettre aux membres anglophones et francophones d'y assister en plus grand nombre.

Finalement, un évènement de collecte de fonds a été organisé par un groupe jeune formant une chorale baha'ie. Ces jeunes amassaient des fonds pour participer à un concours de chorale aux États-Unis. Cette soirée visait aussi à créer un espace de socialisation pour les jeunes de la communauté : une soirée de danse et de plaisir, sans alcool ni drogue comme il peut y en avoir dans d'autres contextes, comme me l'a expliqué Iman, une informatrice. Au cours de mon étude de terrain, j'ai davantage misé sur la diversité des activités observées que sur la récurrence de certaines en particulier. J'ai ainsi obtenu des données permettant d'évaluer les ressemblances et les différences et aussi de maximiser mes rencontres avec différents membres de la communauté. Cela dit, ma participation récurrente aux enseignements Ruhi ainsi qu'à la rencontre dévotionnelle jumelée au brunch du dimanche m'a permis de développer des liens plus étroits avec certaines personnes.

2.2.3 Les entrevues semi-dirigées

L'entrevue ethnographique consiste en une communication réciproque et authentique dans laquelle sont livrés les différents points de vue et l'expérience de vie de l'informateur sur le sujet de la recherche. Cette méthode permet par exemple, d'obtenir des informations profondes sur la vie de l'individu, sur son histoire, sa trajectoire, son bagage culturel, ses croyances, mais également sur ses activités quotidiennes ou ses pratiques individuelles de manière descriptive. De plus, l'utilisation d'une grille d'entretien permet d'aborder les mêmes thèmes avec tous les participants, ce qui facilite la récurrence s'il y a lieu, et donc l'analyse des données.

Dans le cadre de cette recherche, quatre entrevues ont été réalisées dans la première phase de l'étude de terrain, c'est-à-dire dans les premiers mois de mon entrée sur le terrain, et les sujets ont été recrutés en fonction de leur ouverture à mon projet ainsi que des affinités que nous avons développées. J'ai cependant toujours gardé en tête

le besoin de représenter la diversité de la communauté en terme d'ethnicité, d'âge, de genre et de profession. Par la suite, j'ai réalisé cinq autres entrevues qui abordaient plus spécifiquement les thématiques du cosmopolitisme et du transnationalisme. Il est intéressant de constater que le discours des membres ne varie pas énormément d'un questionnaire à l'autre. Les thèmes émergents des entrevues seront abordés dans la discussion des données et dans l'analyse des chapitres 3 et 4 de ce mémoire.

Un groupe d'informateurs hétéroclite

Cela étant dit, il est nécessaire de décrire brièvement le profil des informateurs avec qui les entrevues ont été réalisées étant donné l'importance de ces données dans l'analyse et l'élaboration des résultats de ce travail. Parmi les 9 informateurs, 5 sont d'origines iraniennes (d'ont une est née au Brésil), et 4 sont d'origines diverses (Mali, Québec (2), Mexique). L'anglais étant la langue utilisée avec 5 membres, contre 4 d'entre eux avec qui la communication s'est faite en français. En ce qui concerne le genre, 5 sont des hommes et 4 sont des femmes. Dans ce groupe à l'étude, 5 membres sont nés dans des familles dont les parents sont baha'is, parfois depuis plusieurs générations, et 4 sont des membres convertis provenant majoritairement du christianisme (2) et de l'islam (2). Pour ce qui est de la profession et de la formation, tous les informateurs ont au moins un diplôme universitaire et trois d'entre eux sont en voie d'obtention ou possèdent déjà des diplômes de 2e et 3e cycles. La forte majorité de ces personnes sont nées à l'extérieur du Canada, et les deux informateurs québécois sont nés à l'extérieur de Montréal (Sherbrooke et Chicoutimi). En termes de mobilité internationale, la majorité des informateurs ont vécu pendant de longues périodes de temps dans plus de 4 pays différents, que ce soit pour des études, pour le travail ou encore à travers des activités liées à leur religion. Finalement, 4 informateurs sur 9 sont ou ont déjà été mariés (1 divorcée, 1 veuf), et donc 5 sont célibataires. Seulement 3 des répondants ont des enfants. Une brève description des sujets d'entrevues est offerte en Annexe I.

2.2.4 Les difficultés rencontrées sur le terrain

Comme le décrivent LeCompte et Schensul (1999), étant donné que l'outil principal de collecte de données dans la méthode ethnographique est le chercheur lui-même, les caractéristiques de ce dernier (genre, classe sociale, langage, ethnicité, culture, etc.) peuvent grandement influencer l'accès aux informations. Dans mon cas, ces variables convergeaient en ma faveur. Cela dit, la grande diversité de la communauté, sa grande proportion de membres ayant un parcours universitaire, ma propre maîtrise des langues anglaise et française, et l'attention portée au recrutement de francophones³⁰ dans la communauté ont facilité mon inclusion et ma participation au sein de la communauté.

Le fait d'être totalement néophyte dans le monde des religions en général, n'ayant été initiée à aucune religion avant d'entrer sur ce riche terrain, a pu jouer en ma faveur sur certains points, mais en défaveur sur d'autres. C'est donc avec une fraîche curiosité que j'ai écouté et entendu ce que les baha'is avaient à me confier au sujet de leur religion. Cependant, faisant souvent référence aux autres traditions religieuses monothéistes, plusieurs détails et subtilités ont pu m'échapper. De plus, n'étant pas membre de la communauté baha'ie, plusieurs informations, notamment sur le système administratif et sur les célébrations qui y sont associées comme la fête de 19 jours, me sont restées hors d'atteinte. J'aurais pu choisir d'adhérer à la communauté pour des fins personnelles ou encore pour faciliter l'accès à l'information dans le cadre de ma recherche. Étant donné que je n'étais pas à l'aise avec certains principes de base concernant le mode de vie baha'i, j'ai choisi d'écouter mon intuition et de ne pas adhérer par intérêt professionnel. J'ai créé des liens avec le plus de personnes possible, mais mes relations se sont concentrées autour de certains membres, certaines activités et certains réseaux dans la communauté. Ce travail est certainement influencé par ces facteurs.

³⁰ Iman, une informatrice, m'a fait part à deux reprises lors de nos rencontres Ruhi, du faible succès de la religion baha'ie dans le bassin de population francophone dans la communauté et de l'intérêt de recruter des nouveaux membres « *French Canadian* ».

L'intérêt de relater ces éléments à ce stade-ci du travail provient du fait que les questions entourant les biais et la subjectivité de l'anthropologue ont fait couler beaucoup d'encre dans les années 1990 (Dewalt *et al.* 1998). En effet, le paradigme positiviste du XIXe siècle stipule que pour assurer la validité et la « pureté » de la démarche scientifique, le chercheur et le sujet de recherche doivent se trouver dans des espaces rigidelement séparés et contrôlés (par ex. le laboratoire). Les études féministes en sciences sociales soulignent un point important, celui que « such claims to objectivity create an illusion of neutrality that ignores the presence of the self in the research setting » (Jacobs 2002). Les observations sont certes orientées, mais c'est en étant renseigné sur le profil et la position préalable du chercheur qu'il est alors possible de mettre en contexte les données présentées.

La méthode d'observation participante comprend une implication personnelle et affective, ainsi qu'un détachement nécessaire à l'observation objective. C'est cette combinaison qui est souvent perçue par les ethnologues comme un défi de taille sur le terrain (Bernard 1994, Emerson *et al.* 2001). Différents niveaux de participation et de distance peuvent s'installer, et le contexte est ici déterminant. Mon étude de terrain s'étant déroulée dans ma ville natale et de résidence, les périodes d'observation étaient interrompues par un « retour » à ma vie personnelle. Cette juxtaposition de la vie personnelle avec la recherche a constitué un défi important, mais comme le signale Bernard (2002), la négociation entre la perspective emic à travers la participation personnelle aux activités du groupe, et la perspective etic d'analyste, dans les périodes à l'extérieur du terrain, a grandement contribué à mon cheminement dans la recherche. De plus, les discussions avec mes collègues du groupe de recherche du Groupe de recherche en Diversité Urbaine (GRDU) au sujet de l'expérience de l'anthropologue du religieux ont été d'une grande aide.

Les anthropologues contemporains sont parfois perçus comme des médiateurs culturels, et en effet, en plus d'avoir une capacité d'écoute essentielle, ils doivent développer leur aptitude à mettre en retrait leur propre jugement et leur propre expérience afin de s'imprégner totalement de celle des informateurs (Dewalt *et al.*

1998). Cette définition me rappelle l'idéologie cosmopolite définie au chapitre 1. L'expérience ethnographique permet selon moi d'élargir nos horizons, d'apprendre sur l'expérience de l'autre, et le point central est que le résultat de ce travail permet d'exposer et de donner de la valeur aux différentes réalités des groupes qui forment nos sociétés. Dans la prochaine section, je tenterai de synthétiser l'expérience et les connaissances acquises au sujet des préceptes fondamentaux de la foi baha'i tels qu'exposés dans la littérature baha'ie, mais plus particulièrement à travers le discours des membres montréalais.

2.3 Préceptes de base et pratiques religieuses baha'ies.

Les principes de la foi baha'ie sont énumérés comme suit dans tous les fascicules, les sites web et autres médias visant à présenter la foi baha'ie. Ils sont l'unité du genre humain, la paix universelle sous un gouvernement mondial, la recherche indépendante et individuelle de la vérité, l'unité de toutes les religions dans un même plan divin, l'harmonie entre science et religion, l'égalité entre hommes et femmes, l'élimination de toute forme de préjugés, l'éducation universelle, l'abolition des disparités entre riches et pauvres, la mise en valeur des solutions spirituelles aux problèmes matériels de notre ère et finalement, la mise en place d'un langage auxiliaire universel. Comme le décrit Warburg (2006), une sociologue non-baha'ie amplement citée dans le premier chapitre de ce mémoire, la description des croyances et des pratiques contemporaines baha'ies formulées dans ce travail reflète en quelque sorte la manière dont la religion est présentée officiellement par La Maison Universelle de Justice. Il s'agit d'une sorte d'abstraction idéaliste qui n'inclut pas toutes les variations individuelles. Ces variations sont omniprésentes, et dans ce sens, les baha'is ne sont pas différents des membres d'autres groupes religieux (Warburg 2006 : 12). Dans les prochains paragraphes, nous développerons davantage les principes les plus souvent cités qui sont aussi ceux qui s'adaptent le mieux à la problématique abordée dans ce travail.

L'unité

Le principe d'unité est central dans la religion baha'ie et il se décline en plusieurs facettes : l'unité du genre humain, l'unité ou encore l'égalité entre les hommes et les femmes, l'unité du monde et l'idée de gouvernance mondiale, et finalement, l'unité de Dieu.

Tout d'abord, le principe **d'unité du genre humain** est souvent présenté à travers la conception de l'unité dans la diversité. En pratique, ce principe est exprimé par la grande valorisation de la collaboration et de l'amitié entre personnes d'origines ethniques et nationales diverses, par les mariages mixtes, par l'apprentissage de différentes langues, etc. Parce que les écrits sacrés baha'is stipulent qu'une fois arrivée à maturité, l'humanité réalisera son unité, la communauté s'efforce aujourd'hui de faire apparaître et de célébrer son hétérogénéité. Il devient alors évident que la diversité culturelle, ethnique et linguistique de la communauté est très importante. Tel que mentionné au premier chapitre, plusieurs membres m'ont parlé du principe d'unité dans la diversité en utilisant une métaphore avec le monde physique par exemple, la construction d'un jardin de fleurs où plusieurs espèces différentes coexistent. Il s'agit, à vrai dire, d'un principe scientifique qui soutient que la diversité d'un milieu écologique est un prérequis à son équilibre et à son épanouissement. Parallèlement, certains textes baha'is font la même analogie, mais cette fois, avec un orchestre musical composé d'une grande diversité d'instruments.

« Si tu as un jardin qui est plein de roses qui sont identiques, ça devient monotone, tu te promènes et partout c'est juste des roses identiques. Ce qui fait la beauté d'un jardin, c'est la diversité des fleurs, des couleurs, des formes. [...] Il y a moyen de faire la même chose avec la famille humaine. » (Entrevue Martin p. 28)

Certains informateurs m'ont souligné que c'est Dieu qui a créé les différences humaines, et ce sont ces différences qui rendent la vie intéressante. Toutefois, aucune culture en particulier ne devrait dominer les autres, sans quoi le principe d'égalité et d'unité est bafoué.

Ce ne sont pas seulement les attributs personnels qui sont concernés par ce principe, mais aussi la diversité des opinions et des idées. En effet, à travers leurs textes, 'Abdu'l-Bahá et Soghi Effendi suggèrent d'appliquer le principe d'unité dans la diversité à la gouvernance sociale, ou encore à la résolution de conflits. Ils considèrent que les prises de décisions doivent toujours passer par un processus de consultation et de conciliation en présence d'opinions divergentes. Il va sans dire que l'abolition des préjugés se trouve au cœur des activités et des aspirations baha'ies. Comme nous l'avons vu dans le premier chapitre, l'élaboration d'un système de gouvernance mondiale est primordiale pour les baha'is dans la réalisation de **l'unité du monde** et de la paix universelle. Cette unité politique mondiale, quoique souvent abordée par mes informateurs comme une idée souhaitable, mais utopique, serait alors ordonnée divinement.

L'unité et l'égalité des hommes et des femmes entrent dans la même perspective de valorisation des atouts de chacun et d'abolition de tous préjugés fondés sur la race, la couleur, le sexe, la langue, etc. comme le souligne la Déclaration universelle des droits de l'homme³¹ de l'Organisation des Nations Unies dont les baha'is s'inspirent fortement et avec laquelle ils collaborent.

Finalement, **l'unité de Dieu** dans un même plan divin est centrale dans la doctrine baha'ie. Tel qu'énoncé en introduction de ce mémoire, la foi baha'ie est une religion monothéiste qui stipule que toutes les grandes religions appartiennent à un même plan divin. Leur développement s'est fait dans un continuum temporel à travers les différentes époques de l'histoire. Ainsi, Dieu a envoyé différents prophètes pour agir en tant que guide spirituel pour l'humanité, leur message étant toujours adapté à la réalité sociotemporelle de leur époque. Pour les baha'is, ces prophètes sont Abraham, Moïse, Zoroastre, Bouddha, Krishna, Jésus, Muhammad. Le dernier dans la lignée est donc Bahá'u'lláh. Les baha'is sont encouragés à s'intéresser aux sources scripturaires des autres grandes religions dans un souci de compréhension et d'enrichissement de

³¹ Déclaration universelle des droits de l'homme, 10 décembre 1948, Paris : <http://www.un.org/french/aboutun/dudh.htm>

leurs connaissances de la religion baha'ie. Cette démarche de recherche de la « vérité » est encouragée pour tous les membres. Elle sera brièvement abordée plus loin.

Plusieurs informateurs m'ont raconté qu'il est commun de faire lire la Bible, le Coran ou la Torah aux enfants lors des classes d'enseignement religieux baha'ies. De plus, on retrouve des exemplaires de ces livres dans tous les centres baha'is ainsi que chez certains membres. Farhad relate sa propre expérience :

« [...] je me rappelle quand je faisais mes cours de morale baha'ie, on étudiait les autres religions, on étudiait le christianisme, l'islam, le judaïsme de manière totalement, je dirais, objective. On lisait les écrits sacrés de ces religions parce que la foi baha'ie reconnaît toutes les autres religions. Elles font partie d'un même plan divin » (Entrevue Farhad, p. 14).

Comme le lecteur l'aura constaté, la sélection des prophètes mentionnés ci-dessus ainsi que leur désignation en tant que prophète soulève des questionnements. En effet, le judaïsme, le christianisme, l'islam, le bouddhisme, le zoroastrisme et l'hindouisme sont des religions reconnues par les autorités baha'ies, mais certains dérivés de ces traditions ainsi que toutes les religions animistes ne le sont pas. Elles sont considérées comme des *superstitions*. De plus, les informateurs qui m'ont parlé de cette unité divine ont quasi systématiquement fait référence aux grands monothéismes (le judaïsme, le christianisme et l'islam) de tradition abrahamique. Selon l'idéologie baha'ie, les autres croyances sont invalidées parce qu'elles ne font pas appel à la raison. Pour eux, la religion doit être investie par la raison afin de favoriser l'harmonie entre la science et la religion. Farhad donne ici sa vision des choses :

« Dans la foi baha'ie les superstitions sont interdites, mais d'un autre côté il faut l'harmonie entre la science et la religion, et la raison. Donc le tarot, par exemple, n'a rien de scientifique à moins que vous fassiez une étude, ou bien que l'on trouve quelque chose de scientifique au tarot... » (Entrevue Farhad, p. 32).

Une autre informatrice, Ardelle, une Mexicaine de 30 ans récemment convertie, m'a confié qu'elle était très inspirée par les pratiques bouddhistes qu'elle a investiguées

avant sa conversion à la foi baha'ie. Selon elle, l'étude des chakras par exemple donne un sens à sa vie religieuse.

« The concept of the chakras I have it and I believe it. That is not in the baha'i teachings. There is anything that says that it is not allowed or that it is not true, but there isn't anything that says: be conscious of the chakras ». (Entrevue Ardelle p. 19).

Si comme Farhad l'affirme, la religion baha'ie ne reconnaît pas les autres spiritualités telles que les spiritualités autochtones, africaines, tibétaines, le candomblé, le confucianisme, et considère ces croyances comme étant de simples superstitions, cela soulève certains questionnements quant à la probabilité que la foi baha'ie ne devienne une religion mondiale universelle.

L'unité de la science et de la religion

Selon les croyances de la foi baha'ie, l'esprit humain est doté de raison et c'est ce qui le distinguerait de toute autre vie sur terre. En effet, 'Abdu'l-Bahá affirme à travers ses textes que la ressemblance entre l'humain et l'animal (les grands singes) est purement accidentelle. Il se positionne contre la théorie darwinienne de l'évolution (Warburg *et al.* 2005). Les baha'is considèrent que toute croyance religieuse doit faire appel à la raison de l'homme pour parvenir à la « vérité » sans quoi cette croyance n'est pas valide. **L'unité de la science et la religion** est aussi exprimée par la métaphore de l'oiseau. Pour voler, l'oiseau doit avoir deux ailes et pour les baha'is, la science et la religion sont les deux ailes de l'âme humaine. Bahram, un informateur iranien, raconte comment il s'est converti à la foi baha'ie. Il relate avoir fait des années d'études universitaires en sciences sociales à la recherche d'une explication sur l'état du monde d'aujourd'hui. Il se positionne désormais contre la division marquée entre science et religion dans le monde scientifique. C'est dans le message de la foi baha'ie qu'il a retrouvé l'équilibre spirituel recherché :

« Before I had preconceived idea that religions and science they are like anti each other, and can not go hand in hand. You have to choose either this way or that way. But the baha'i faith thought me how science and

religion/spirituality can definitely go hand in hand [...]» (Entrevue Bahram p. 6).

L'éducation universelle et l'importance de l'érudition

La promotion de **l'éducation universelle** est capitale dans les principes de la foi baha'ie. La majorité des gens à qui j'ai parlé croient que l'éducation, la recherche et l'avancement des connaissances permettront d'arriver au but ultime d'unité des baha'is. En effet, comme nous l'avons vu dans la première partie du chapitre, les informateurs rencontrés sur le terrain semblent aussi préconiser l'enseignement universitaire supérieur. Les classes d'enseignement religieux (pour les enfants et pour les adultes) constituent des espaces où l'apprentissage et le développement des connaissances est fortement mis en valeur. Outre l'implication personnelle dans l'enseignement, les baha'is du Canada ont mis sur pied une école primaire baha'ie, *Maxwell International Baha'i School*³², située sur l'île de Vancouver. Un autre collège, *Nancy Campbell Collegiate Institute*³³ possède un programme pédagogique inspiré par les principes de cette religion. De plus, il existe au Canada plusieurs associations universitaires baha'ies³⁴ qui ont comme mission la valorisation de la recherche et de l'étude des phénomènes globaux qui mettent particulièrement en lumière le message de la religion baha'ie. À titre d'exemple, l'Université McGill à Montréal a une association sur les études baha'ies : *The Association for Baha'i Studies* (ABS)³⁵.

Cet intérêt marqué pour l'éducation et l'érudition s'explique en partie par le principe de **la recherche individuelle et indépendante de la vérité** propre aux baha'is. En effet, cette recherche de la « vérité » signifie qu'après avoir lu les textes baha'is, après avoir investigué le message, l'individu reconnaît le prophète Bahá'u'lláh comme le

³² <http://www.maxwell.bc.ca/>

³³ <http://www.nancycampbell.net/>

³⁴ The Association for Bahá'í Studies at Queen's, Association for Bahá'í Studies at the University of Regina, Campus Association for Bahá'í Studies at the University of Alberta, Campus Association for Bahá'í Studies at Brandon University, Campus Association for Bahá'í Studies at the University of Calgary, University of Saskatchewan Association for Bahá'í Studies.

³⁵ <http://ssmu.mcgill.ca/bahai/>

porteur du message de vérité pour l'humanité. L'expérience de Farhad est intéressante. Il était musulman comme son frère bien que ses parents étaient baha'is. Il s'intéressa alors malgré lui à la liturgie baha'ie lorsque sa famille a immigré en Côte d'Ivoire et que les seuls livres disponibles dans sa langue maternelle étaient des livres baha'is.

« Je suis devenu baha'i à l'âge de 15 ans par mes propres recherches, par mes propres investigations et je suis toujours baha'i »
(Entrevue Farhad p. 9).

Cette religion n'a pas de clergé ni autre leader spirituel qui dicte un message. Ainsi, les membres sont responsables de développer leurs propres connaissances de la foi. Ils sont alors fortement encouragés à lire les textes baha'is, à participer aux groupes d'enseignements et à s'investir dans les recherches et les démarches nécessaires au développement de leur foi. Ces activités s'insèrent dans les pratiques et les prescriptions quotidiennes des membres, qui seront décrites plus loin. Toutefois, ce principe de recherche indépendante et individuelle de la vérité fait en sorte que tous les principes baha'is sont sujets à interprétation. Lorsqu'un informateur m'explique un principe ou un concept baha'i, il répète constamment qu'il s'agit bien là d'une interprétation personnelle. Cette attitude est apparue comme une forme de mécanisme adopté par les membres pour maintenir l'humilité nécessaire au fonctionnement de la communauté sur ses bases égalitaires, tout en évitant les schismes.

Pratiques, interdits et mode de vie

Les pratiques quotidiennes baha'ies se résument aux prières et à la lecture de textes baha'is. La prière est obligatoire, mais étant donné que l'individu est responsable de sa pratique personnelle, cette obligation le concerne personnellement dans sa relation avec Dieu. La prière est l'unique activité baha'ie qui comporte un rite : elle implique certains mouvements du corps et elle doit être faite tous les jours vers la même heure. Il existe trois prières quotidiennes : une courte, toujours exécutée à midi, une moyenne exécutée trois fois par jour, soit le matin, le midi et le soir, et une longue récitée une fois par cycle de vingt-quatre heures à n'importe quel moment. Les

membres choisissent une seule parmi ces trois prières et il s'exécute seul et en privé. Les motifs qui peuvent dispenser de prières sont la maladie, la grossesse, les périodes de menstruations, la jeunesse ou la vieillesse avancée. Fatima et Martin m'ont confié qu'ils affectionnent beaucoup les prières quotidiennes et qu'ils ont besoin de ce moment de méditation journalier. Pour sa part, Noor, une jeune femme iranienne m'a dit que les prières lui permettaient de ne pas « se perdre » et de se laisser entraîner dans des comportements qu'elle juge nuisibles (attitudes matérialistes, commérage, etc.).

En ce qui concerne la lecture quotidienne de textes baha'is, il peut s'agir de biographies relatant la vie et le parcours de certains membres célèbres, de romans ou encore de récits inspirés des principes de la foi, et bien entendu de livres sacrés directement écrits par les prophètes, le Báb ou Bahá'u'lláh, ou un de leurs successeurs. Le « plus saint livre » est le *Kitab-i-Aqdas*. Ce livre contient l'essentiel des lois et prescriptions baha'ies qui ont été révélées par Dieu à Bahá'u'lláh lorsqu'il était en prison.

Comme dans les traditions judaïque, chrétienne ou islamique, les baha'is ont une période de jeûne annuel à leur calendrier. Pour eux cette période est d'une durée de 19 jours, lors du dernier mois de l'année du calendrier baha'i³⁶. Pendant cette période de jeûne, ils ne peuvent ni boire, ni manger de l'aube au crépuscule. Cette période est considérée comme une période d'introspection et de réajustement spirituel. C'est une période d'abstinence qui vise à renforcer le contrôle de l'esprit sur les désirs et les envies humaines. Tout comme pour les prières, le jeûne est obligatoire pour tous les baha'is. Farhad m'explique que la notion d'obligation dans la foi baha'ie est privée et ne concerne que l'individu et sa propre conscience.

« Il arrive qu'un baha'i ne jeûne pas, pour une raison x ou y. Personne, ni même une institution ne pourra lui demander, mais pourquoi vous mangez devant les autres [...] et même si on me le demande, je peux demander pourquoi vous me posez la question, en quoi cela vous regarde » (Entrevue Farhad p.18).

³⁶ Voir les particularités du calendrier baha'i en Annexe VIII.

Pour Martin, un jeune québécois dans la vingtaine, le jeûne,

« C'est une période de renouvellement... avec le printemps qui s'en vient [...] Se remettre en question, se remettre sur la bonne voie. C'est intéressant parce que c'est un peu pour nous faire réaliser qu'on est des êtres essentiellement spirituels, puis que c'est pas juste la nourriture physique qui est importante, mais la nourriture spirituelle aussi »
(Entrevue Martin p. 14).

Le mode de vie baha'i comprend aussi un certain nombre d'interdits comme les relations sexuelles en dehors du mariage hétérosexuel ainsi que l'usage d'alcool et de drogues. La consommation de pharmacopée est conseillée, mais uniquement sur prescription médicale de la part d'un praticien compétent³⁷. Selon les normes baha'ies, ces substances ont pour effet d'altérer la raison qui, comme nous l'avons vu plus tôt, est la pierre angulaire de l'esprit humain.

« Sauf sur prescription médicale, les baha'is s'abstiennent d'alcool et de drogues, qui finissent par engourdir l'esprit. Il en va de même pour la médisance, qui nuit à la confiance entre les êtres et sape l'esprit d'unité dont dépend le progrès humain. »³⁸

Comme dans plusieurs groupes religieux, la notion de *service* à la communauté est essentielle. Le service peut prendre n'importe quelle forme : diriger une classe d'enfants, un cours de langue, de yoga, organiser des soirées « *Au coin du feu* », etc. Les jeunes sont encouragés à faire une *année de service*, au Centre mondial baha'i à Haïfa par exemple. D'autres membres vont participer à des formes de « stages » de développement communautaire ou de développement international dans les communautés baha'ies du monde. À ce sujet, Farhad m'explique sa conception du *salut* baha'i qui pour lui passe indubitablement par le service à la communauté.

« Le salut public ne peut se faire qu'en interconnectant avec les autres. Ça veut dire que tu ne peux être bon qu'envers autrui. [...] Parce que tout doit

³⁷ Plusieurs membres ont insisté sur l'usage du mot « compétent » en parlant de cette prescription baha'ie. De plus dans mes lectures, le mot était également présent. Mes informateurs ont tous affirmé se référer uniquement à la médecine moderne pour toutes les questions de santé. Sur le site www.baha'i.org, cette phrase est également utilisée pour désigner la consommation d'alcool ou de drogue : « Use of alcoholic beverages or drugs is permissible in the treatment of illness when prescribed by a "competent and conscientious physician »
<http://www.ufbahai.org/bahai/questions.html#9> (Consulté le 03/09/09).

³⁸ <http://info.bahai.org/french/way-of-life.html> (Consulté le 03/09/09).

être dans la communauté des hommes. C'est dans la communauté, dans l'interaction avec les autres que tu peux rendre service aux autres. Le service c'est le fondement de la foi baha'i » (Entrevue Farhad p. 24).

L'organisation des *pionniers* dans la foi baha'ie, décrite dans la section 2.2 du premier chapitre, sera également discutée à la section 3.3.1 du troisième chapitre. Ce programme, tout comme *l'année de service* mentionnée ci-dessus, constitue une forme d'engagement et d'initiative de service qui représente une preuve réelle de la démarche orientée vers l'action prônée par cette religion.

2.4 La communauté baha'ie de Montréal.

Le Centre Baha'i de Montréal est situé sur l'avenue des Pins dans le quartier central du Plateau Mont-Royal. L'Assemblée spirituelle locale (ASL) du grand Montréal a enregistré plus de 700 membres sur son territoire. Les villes de Westmount, Ville-Mont-Royal et Pierrefonds ont aussi leur propre ASL en réponse aux défusions de certaines municipalités de la ville de Montréal en 2004³⁹. L'immeuble qui abrite le Centre Baha'i de l'avenue des Pins appartient à la communauté depuis le début des années 1980.

La grande diversité ethnique des membres de la communauté baha'ie de Montréal est impressionnante. En effet, les membres rencontrés au cours de mon étude de terrain sont réellement de tous âges et de toutes origines culturelles, nationales et ethniques. Mes premières impressions m'ont portée à croire qu'il n'y avait pas beaucoup de Franco-Québécois et qu'en revanche, il y avait beaucoup de personnes d'origine iranienne. Ceci est demeuré une impression non vérifiée. En désordre, la liste non exhaustive des pays d'origine des membres va comme suit : le Mexique, l'Iran, le Mali, le Canada (francophone et anglophone), la Roumanie, le Cameroun, la Guadeloupe, l'Île Maurice, Haïti, le Congo Brazzaville, les États-Unis, le Chili,

³⁹ Reportage sur les événements ayant mené au référendum sur la défusion de certaines municipalités québécoises, le 20 juin 2004, www.radio-canada.ca/nouvelles/dossiers/defusions/referendums/film.shtml (Consulté le 9/01/09).

l'Inde, le Pakistan, la Malaisie et le Brésil. De plus, certains ont une origine ethnique différente de leur origine nationale et d'autres sont issus d'unions mixtes. Finalement, plusieurs des membres rencontrés sont nés à l'extérieur du Canada et ont des statuts variés d'étudiants, d'immigrants reçus, de résidents permanents ou encore de citoyens.

Conclusion

Dans ce chapitre, les éléments contextuels permettant de saisir le cadre à l'intérieur duquel la problématique de mon travail s'insère ont été mis en lumière. Cela dit, ce chapitre sert de liaison entre le cadre conceptuel et théorique présenté en premier lieu et les résultats et les analyses qui seront présentés dans les prochains chapitres. Cela dit, les deux prochains chapitres comportent une discussion basée sur le discours de mes informateurs tel qu'observé et enregistré dans les différentes phases du terrain.

Chapitre III – Mobilité internationale et activités transnationales

Introduction

Tous les chercheurs se positionnent à l'intérieur de leur discipline selon différents paradigmes ou cadres d'interprétation qui représentent leur interprétation des choses. C'est dans la relation entre le chercheur et les participants à une recherche que le sens des concepts prend forme. L'analyse qui suit est interprétative. Le processus de codification des données visait la compréhension de ce qu'est l'idéologie cosmopolite véhiculée dans la foi baha'ie. Comme il a été mentionné dans le premier chapitre, la mobilité internationale et les activités transnationales sont implicites et conséquentes à la construction de l'idéologie cosmopolite. C'est à travers l'analyse des propos recueillis dans les entrevues ainsi que lors des observations sur le terrain que je tenterai d'évaluer comment l'expérience de mobilité internationale jumelée avec le fait d'être baha'i contribue à la construction de l'idéologie cosmopolite pour les membres de la communauté baha'ie de Montréal.

L'utilisation d'un questionnaire d'entretien sous-entend la récurrence de certains thèmes discutés par tous les informateurs et offre ainsi une base commune à l'analyse. Le verbatim des entretiens a fait l'objet d'une première analyse déductive qui a permis d'établir les liens entre les thèmes émergents du discours des informateurs et le cadre théorique proposé au premier chapitre. Cette phase de l'analyse a porté la réflexion à un second niveau, qui a favorisé l'émergence de thèmes jusque-là non anticipés. La discussion qui suit sera appuyée d'extraits et de citations d'entrevues dans lesquelles mes informateurs expliquent leur pensée et leur opinion par rapport au thème de la mobilité internationale. C'est ainsi que le postulat de départ sera discuté et appuyé par des données empiriques.

3.1. Mobilité internationale et activités transnationales

3.1.1. La mobilité internationale comme moyen d'expansion d'une vision du monde

« Je suis née en France donc... parce que mes parents étaient étudiants là-bas. Mes parents sont du Mali. Et puis ensuite ma trajectoire, ça été un peu... Bon, j'ai suivi mes parents au cours de leur carrière dans différents pays, donc, mais en Afrique. Alors, ils sont allés en Algérie, en Côte d'Ivoire, au Nigéria... mais la plus grande partie de ma vie, je l'ai passée en Côte d'Ivoire. Et j'ai fini ma scolarité là-bas, ensuite, je suis allée aux États-Unis pour mes études universitaires à l'âge de dix-huit ans. Après mes études en Pennsylvanie, donc de quatre ans, je suis allée au Connecticut où j'ai travaillé pendant deux, trois ans et puis je me suis mariée avec quelqu'un que j'avais rencontré sur l'Internet. Il était au Canada à l'époque. Après le mariage, il m'a rejoint, et là j'ai eu ma première fille qui est née. Finalement, on est tous venus à Montréal. »

Trajectoires de mobilité des membres

La trajectoire migratoire de Fatima ressemble à celle de plusieurs membres de la communauté baha'ie de Montréal rencontrés sur le terrain. En effet, les baha'is sont un groupe très mobile. La majorité des membres sont immigrants au Canada et ont amplement voyagé et vécu dans différents pays, sur plusieurs continents. La migration et la mobilité sont des thèmes centraux dans l'espoir de consolidation d'un monde unifié pour les baha'is. Dans cette première section, nous verrons comment la mobilité géographique et les relations entretenues dans un réseau social transnational modifient le regard que les membres portent sur le monde et sur leur place dans cet univers.

Leurs motivations et leurs projets de mobilité sont divers. Certains ont fui l'Iran pour des raisons politiques, d'autres avec des projets de missionnariat religieux. Certains membres ont beaucoup voyagé depuis l'enfance, vivant dans une famille dont la profession des parents permettait ces déplacements; d'autres ont fait des études ou des carrières à l'étranger. Les trajectoires des membres sont ainsi regroupées par thème : les études, le voyage, les affaires, les pèlerinages, les loisirs, etc.

Plusieurs informateurs ont entamé leur carrière de mobilité en faisant des études à l'étranger. Iman, une Iranienne d'environ cinquante ans qui travaille pour une compagnie d'informatique, croit fermement qu'elle ne serait pas la même personne aujourd'hui si elle avait vécu toute sa vie dans son Iran natale : « Had I stayed in Iran, with family, friends, I would have never been who I am today. » Iman a vécu le début de l'âge adulte à Montréal, loin de sa famille, pour y faire des études. Ses premières années de mariage ainsi que la naissance de ses enfants se sont passées à Toronto, mais elle a élevé ses enfants à Hong Kong. La famille a alors déménagé à Seattle lorsque les enfants étaient adolescents, et c'est après sa séparation avec son mari⁴⁰ qu'elle est revenue s'établir à Montréal accompagnée de ses enfants. Cette informatrice affirme que ses expériences de vie à l'étranger ont grandement marqué sa personnalité.

Dans la même veine, Farhad raconte :

« Quand tu voyages de pays en pays, en France, ailleurs... Tu vois le monde autrement [...] c'est un bagage que tu amènes avec toi, c'est des richesses... » (Entrevue Farhad, p.23).

Farhad, un Iranien d'environ quarante ans qui est étudiant au doctorat, a immigré en Côte d'Ivoire avec sa famille vers l'âge de 15 ans dans le cadre du programme des pionniers de la foi. Il a voyagé seul dans différentes villes du pays avant d'obtenir son diplôme de l'Université de Cotonou au Bénin, l'Université d'Abidjan ayant dû fermer ses portes pendant une année de grève. Farhad est ensuite parti en France pour y étudier la biologie et l'immunologie. Il y a vécu pendant onze ans. C'est également en tant qu'étudiant, en cotutelle avec la France, qu'il est arrivé à Montréal. Davood, un autre Iranien d'environ soixante ans, propriétaire d'une boulangerie à Montréal, a pour sa part d'abord étudié la littérature anglaise à Téhéran et ensuite en Angleterre pendant trois ans. C'est à la suite de la Révolution islamique de 1979 qu'il a quitté

⁴⁰ Le divorce est fortement découragé dans la foi baha'ie. Il signifie la dissolution du mariage et de l'unité familiale qui est l'exemple premier de l'unité sociale à laquelle les baha'is aspirent. L'ASL peut servir de médiateur dans la réconciliation des couples. Le divorce est uniquement une solution de dernier recours.

l'Iran. Ses activités de publication et de diffusion à caractère politique sur le régime islamique, jumelées au fait qu'il est baha'i et que cette religion était encore moins tolérée en Iran à cette époque, faisaient en sorte qu'il était dangereux pour lui de rester au pays. Davood est parti au Portugal, où les Iraniens n'avaient alors pas besoin de visa pour entrer dans le pays. C'est finalement à Montréal qu'il s'est installé, car sa femme qui avait fui l'Iran avant lui l'y attendait depuis déjà quelques années.

En plus d'élaborer des projets d'immigration, certains membres ont beaucoup déménagé à l'intérieur de leur propre pays. Ils associent ces déplacements périodiques à leur besoin persistant de voyager et de découvrir le monde. C'est le cas d'Ardelle, une Mexicaine de trente et un ans, qui a vécu dans cinq villes différentes au Mexique. Ardelle a développé le goût de la découverte et du voyage pendant ses années d'études universitaires, grâce aux voyages en Europe qu'elle a faits avec son père, un fonctionnaire haut placé. Ces expériences l'ont poussée à tenter la mise sur pied d'une petite entreprise d'import de café et de cacao mexicain en Espagne. Cette tentative ayant échoué, elle est alors rentrée au Mexique, puis tout de suite repartie vers les États-Unis espérant pouvoir y trouver un emploi lucratif. Au moment de notre rencontre, elle vivait à Montréal depuis plus d'un an et elle se préparait déjà à rentrer au Mexique, s'étant fait refuser la résidence permanente canadienne.

Certains membres sont très mobiles de par leur occupation professionnelle. Roshan est un Mauricien d'environ cinquante ans. Il est installé à Montréal depuis peu, après avoir vécu pendant vingt ans à Toronto. Il travaille pour *Cameroon Airlines* dans le secteur de la promotion du tourisme comme outil de développement économique au Cameroun, et son emploi l'incite à voyager entre l'Amérique du Nord, l'Europe et l'Afrique subsaharienne sur une base régulière. Pour sa part, Gordon, un Anglais du nord de l'Angleterre, travaille pour la compagnie *Ericsson*, une compagnie de télécommunications transnationale. Son emploi l'a amené à travailler au Brésil où il a rencontré sa femme Camellia, une Brésilienne d'origine iranienne. Ils sont ensuite partis vers l'Allemagne pour quelques mois, et ont choisi d'immigrer au Canada où

Gordon a obtenu un poste chez Ericsson. Camellia a fait des études en tourisme au Brésil, et souhaite trouver un emploi chez IATA (International Organisation of Air Transport) après son congé de maternité, car elle croit qu'un tel emploi lui permettra de voyager et d'entretenir des contacts dans différents pays. Pour Michel, qui est musicien dans un orchestre de chambre réputé à Montréal, gagner sa vie en donnant des concerts aux quatre coins de la planète est une chance inouïe : « Pour moi de faire un métier que j'aime comme ça en musique, de voyager comme je fais [...] c'est le plus beau... comment dire... je suis toujours en vacances! » (Entrevue Michel, p. 39).

D'autres membres partent régulièrement en pèlerinage à Haïfa, ou encore en voyages d'affaire ou de loisir. En analysant ces différentes trajectoires de mobilité, on constate que les membres de la communauté baha'ie de Montréal sont issus de la classe moyenne aisée et ils possèdent les moyens de s'offrir une telle mobilité. Comme mentionné au premier chapitre, une critique récurrente dans la littérature sur le cosmopolitisme est qu'il s'agit d'un concept faisant foi d'un phénomène élitiste qui concerne seulement un certain nombre de personnes, les bourgeois de la classe moyenne internationale. Quoique cette vision ne fasse pas l'unanimité auprès des auteurs œuvrant sur le sujet, on constate que dans le cas des baha'is, la religion attire des gens mobiles, mais elle encourage aussi à la mobilité. Cela dit, la mobilité des membres est influencée par l'idéologie que projette leur religion, mais également par leur statut socio-économique.

Milieus sociaux aisés, classe moyenne internationale

Les membres de la communauté baha'ie de Montréal semblent appartenir en majorité à la classe moyenne aisée. D'abord, la plupart des membres semblent avoir une éducation postsecondaire et plusieurs ont parlé de leurs études, de leurs diplômes ou encore de leur intérêt pour la recherche universitaire. La communauté baha'ie de Montréal compte plusieurs professionnels, musiciens, réalisateurs et producteurs de

cinéma, ingénieurs, étudiants au doctorat, calligraphes, etc. De plus, les membres ont tendance à présenter les gens en nommant leur profession, par exemple, « voici untel, il est calligraphe, ou encore voici unetelle, elle est en visite à Montréal, elle est médecin et chercheuse à l'hôpital Juif de Montréal ». Comme l'occupation est prééminente pour la classe moyenne et qu'elle occupe une part importante de son temps, certains membres affichent explicitement leur occupation et leur statut social. Ardelle explique sa trajectoire en signalant que ses parents sont des professionnels de classe moyenne. Pour sa part, Farhad dit que son père était officier de l'armée en Iran, et qu'ils étaient issus de la classe moyenne. Davood a également mentionné le statut socioéconomique de sa famille sans qu'aucune question ne lui soit posée à ce sujet : « We were a fairly middle class, happy bunch of people anyways with my family and friends and all that » (Entrevue Davood p. 14).

Salomeh, une jeune étudiante iranienne qui vient de terminer une maîtrise à l'Université McGill, pense continuer ses études au doctorat. Étant considérée comme étudiante étrangère au Canada, elle doit être issue d'une famille assez fortunée pour subventionner de tels projets. Similairement, les parents de Fatima sont des intellectuels africains probablement issus de familles très aisées. Ils sont tous les deux nés au Mali, mais se sont rencontrés lorsqu'ils faisaient des études universitaires en France. Fatima a elle-même fait ses études universitaires aux États-Unis, ce qui est très dispendieux, et ses sœurs ont étudié dans des universités françaises et marocaines.

Le quartier habité par les membres ainsi que leur type de résidence sont d'autres indicateurs de leur statut socioéconomique. À quelques exceptions près, ils résident dans les quartiers de Montréal où les coûts des logements sont les plus élevés : Le Plateau Mont-Royal, Westmount, Outremont, etc. Plusieurs membres étaient propriétaires alors que d'autres habitaient des appartements prestigieux.

Comme ils valorisent l'éducation et l'érudition, les baha'is semblent dégager une fierté du fait que leur religion attire des adeptes scolarisés. Certains membres aiment

bien étaler leurs connaissances intellectuelles et leurs fréquentations personnelles en nommant les membres de leur réseau social tel que des personnalités publiques. Par exemple, Michel a étudié avec untel, ou habité chez une autre personne connue. Davood et Martin faisaient le même genre de commentaire, mais dans leur cas, en nommant des membres connus de la communauté baha'ie internationale. Ces derniers semblaient dégager beaucoup de prestige et de fierté de ces connaissances. D'autre part, Iman affirme que les baha'is sont généralement des gens éduqués et que leur religion conçoit qu'ils ont le rôle d'éduquer ceux qui n'ont pas la même chance. Selon elle, les baha'is forment une population qui possède plus de moyens que la population générale dans leur contexte social respectif. D'ailleurs, elle dit qu'en Iran, les baha'is sont considérés comme des gens mieux nantis que la moyenne de la population. Cette affirmation est appuyée par Sanasarian, auteur d'un livre sur les minorités religieuses en Iran : « In pre-revolutionary Iran, some Baha'is acceded to important positions and were on the average more educated and successful in business than the population in general. » (Sanasarian 2000 :114).

La communauté baha'ie : un réseau social international

Le réseau social baha'i international est très bien développé, les individus souhaitant visiter ou immigrer dans une autre ville ou une autre région ont le réflexe de contacter des membres de cet endroit afin d'obtenir du support et de l'aide dans leur installation. Par exemple, plusieurs personnes ont trouvé leur appartement, un emploi, et des contacts grâce à la communauté baha'ie. Ainsi, chaque fois qu'ils se déplacent, les baha'is entrent préalablement en contact avec les assemblées et les membres de la localité où ils vont. Ce réseau international offre un accès rapide aux ressources du lieu d'arrivée, en plus de favoriser les rencontres avec des gens qui, a priori, partagent les mêmes valeurs. C'est le cas d'Iman qui est arrivée seule à Montréal à l'âge de dix-huit ans. Elle confie que malgré qu'elle vivait dans une famille baha'ie, elle ne fréquentait plus la communauté baha'ie avant d'arriver à Montréal. Elle a alors commencé à tisser des liens avec des baha'is montréalais, et la

communauté lui a permis de se créer un bon réseau dès son arrivée. Pour sa part, Camellia s'était informée et avait constaté que la communauté baha'ie de Montréal était jeune et dynamique. Ce facteur a influencé son choix de s'installer dans cette ville.

« I wanted to live somewhere where I could have more Baha'is around me. [...] We knew it would take time get to know people, so we thought it would be easier to stay somewhere where there are a lot of Baha'is. That was something that helped us in the decision of where to live. [...] I contacted the Baha'is before. I actually asked how does it work in Montreal, where do you have more Baha'is, where are the meetings held in English. That way we could place ourselves around the city » (Entrevue Camellia p. 28).

L'expérience de Farhad est également intéressante pour illustrer l'importance du réseau baha'i. Son arrivée à Montréal a été facilitée par ses contacts et ses amis baha'is.

« Je connaissais des gens ici. Des gens qui étaient en Côte d'Ivoire avec moi et qui étaient venus ici, des Iraniens baha'is [...] une famille. Puis d'autres personnes aussi, plus ou moins vaguement. J'ai des amis que j'avais connus en France qui étaient également venus ici, des Iraniens baha'is aussi. [...] Il y a des communautés baha'ies partout. Donc dès que je suis arrivé, j'ai contacté la communauté baha'ie. » (Entrevue Farhad p. 7).

Étant donné que les baha'is sont présents pratiquement partout sur la planète, les membres tissent des liens et entretiennent des relations avec des gens aux quatre coins du monde. De par leurs propres expériences de migration, leurs amis et leurs familles résident souvent dans d'autres pays ou régions. Les paragraphes qui suivent illustrent les cas de membres dont le réseau social s'étend au-delà de plusieurs frontières géographiques venant attester du caractère transnational du réseau social baha'i.

Les parents de Farhad demeurent toujours en Côte d'Ivoire. En revanche, son frère aîné vit en Iran et sa sœur réside avec son mari à Vancouver. Le cas de Farhad est commun. En effet, la plupart des membres d'origine iranienne ont des membres de leur famille qui résident toujours en Iran ainsi qu'aux États-Unis ou encore ailleurs au

Canada. C'est le cas de Davood, de Bahram, d'Iman et de Noor. Pour signaler l'étendue de son réseau social, Davood affirme que dans la conjoncture entre ses études en Angleterre, ses contacts avec la scène artistique et intellectuelle de Téhéran, son séjour au Portugal et les trente dernières années passées à Montréal, son réseau social est très international : « *I have a huge network all over the world now.* » (Entrevue Davood p. 22).

Michel entretient des liens avec des baha'is en Colombie qu'il a d'abord rencontrés dans le cadre de son travail de musicien, mais qui ont persisté à travers ses différents voyages personnels dans cette région. Martin aussi explique qu'il a connu plusieurs de ses amis et connaissances à travers la communauté baha'ie. Pour sa part, Camellia affirme que le fait de vivre une année complète de service au Centre Mondial d'Haïfa en plus d'avoir grandi dans une famille de pionniers baha'is a manifestement teinté son expérience de vie :

« Living there [in Haïfa], my best friends became international. Being in this international environment became part of my life. I was back in Brazil but all my really good friends were in Germany, in the United-States... Then I started my international travels to visit all these people. [...] But, I mean, even as a child I was already in an international environment. » (Entrevue Camellia p. 29-30).

Finalement, pour Fatima dont la trajectoire depuis l'enfance est teintée par la mobilité, les contacts transnationaux avec sa famille et ses amis font partie de son quotidien :

« Les personnes les plus proches de moi sont dans d'autres pays. Il s'agit de ma cousine en Tunisie qui est aussi ma meilleure amie. Et puis, une de mes meilleures amies qui était à Montréal est rentrée définitivement au Sénégal il y a deux mois pour le travail. Et puis, mon copain qui est aux États-Unis. Donc là encore, c'est vraiment transnational. Mes sœurs et mes parents sont en Côte d'Ivoire, j'ai une autre sœur en France. Ça, c'est des gens à qui je parle. Je ne fais pas une journée sans parler à au moins une de ces personnes-là. » (Entrevue Fatima p. 23).

La communauté de Montréal reçoit régulièrement des visiteurs baha'is provenant d'autres communautés du pays et de l'étranger. Le responsable de la librairie du Centre Baha'i relate qu'en s'identifiant avec leur carte de membre baha'ie, les

visiteurs sont mis en contact avec d'autres membres de Montréal qui peuvent leur offrir l'hospitalité. De plus, ils peuvent évidemment assister aux activités de la communauté.

Les pionniers

L'organisation des pionniers a été mentionnée à plusieurs reprises dans les premiers chapitres. Elle joue un rôle de premier plan dans le développement de la communauté baha'ie internationale. Les membres sont encouragés à aller s'installer là où il y a peu ou pas de baha'is afin d'y consolider une communauté. Chaque membre baha'i intéressé à aller prêter main forte à une communauté dans une autre région ou un autre pays s'inscrit dans le programme de pionniers auprès de son ASL ou de son ASN. Le programme des pionniers est administré par la MUJ qui sert d'intermédiaire entre les ASL et ASN et le Centre Mondial Baha'i responsable de déterminer les régions nécessitant des ressources humaines.

Ce n'est pas uniquement le voyage et la découverte du monde de ses propres yeux qui comptent, mais aussi l'apprentissage de la différence par l'expérimentation personnelle. Dans son histoire des baha'is du Canada, Echevarria mentionne les mouvements d'expansion des membres orchestrés par l'organisation des pionniers :

« [Member's mobility] enabled the community to move from an ideological perception of the world as one country to a conscious realization that, as Baha'is, they possessed a transnational identity, both in a Baha'i world community, and in a global community. This understanding was grounded in personal experience and agency. » (Echevarria 2005 :230).

La plupart des membres ont eux-mêmes vécu des expériences personnelles en tant que pionniers. Farhad, qui a séjourné en Papouasie Nouvelle-Guinée et dans les îles du Pacifique pendant un certain temps, explique que c'est de cette manière que la foi baha'ie s'est répandue sur la planète, même dans les endroits les plus isolés. D'ailleurs, c'est dans ce contexte que lui et sa famille ont quitté l'Iran, juste avant la Révolution islamique pour devenir pionniers en Côte d'Ivoire.

« Une des choses que les baha'is pratiquent depuis le début de la religion c'est le service de pionniers. Les gens quittent volontairement leur pays pour aller s'installer ailleurs et parler de la foi baha'ie aux gens. C'est comme ça que la foi baha'ie est devenue mondiale. »
(Entrevue Farhad p. 5).

Comme il a été mentionné précédemment, Camellia est Brésilienne d'origine iranienne. Elle est la seule de sa famille à être née à Salvador de Bahia, au nord-est du Brésil, après que sa famille ait quitté l'Iran pour s'y installer dans les années 1970. Ils n'avaient alors aucune connaissance préalable du Brésil, de sa langue ou de sa culture.

« There was a [...] need for people to leave Iran, and other countries that had quite a few established Baha'i communities, to leave and go to countries where they needed more people. So they were hesitating between Australia or Brazil. And I think at that time they needed more people in Brazil. So they moved, and they settled somewhere where there were no Iranians. »
(Entrevue Camellia p.5).

C'est dans le même esprit des pionniers que sa sœur aînée, médecin de profession, a décidé de s'installer dans la forêt amazonienne pour propager le message de la foi et consolider une communauté baha'ie dans cette région. De la même façon, Iman et son mari avaient aussi envie de vivre cette expérience : « We moved to Hong Kong. I always wanted to go somewhere in a country that is not as developed as the West and be able to serve through the Baha'i community. » (Entrevue Iman p. 8).

Plusieurs Iraniens baha'is ont, en effet, fui l'Iran vers la fin des années 1970 en lien avec la Révolution islamique. Les baha'is ont toujours été persécutés en Iran, mais les persécutions et l'absence de liberté, d'opportunités d'emplois et d'éducation se sont exacerbées à cette période. La persécution des baha'is d'Iran a été étudiée par plusieurs auteurs (Douglas 1984a, Douglas 1984b, Ghanea-Hercock 1997, Momen 1981, Sanasarian 2000, Smith 1987, Kazemzadeh 2000, entre autre).

D'autres membres appuient individuellement, soit financièrement, soit matériellement, ou encore par d'autres moyens, les activités de certaines communautés baha'ies dans d'autres pays. C'est le cas de Davood qui offre un

soutien régulier à la communauté baha'ie de Cuba qu'il a visitée à plusieurs reprises. Après avoir songé à y déménager, il s'est aperçu qu'il était davantage en mesure de les aider à partir du Canada. Pour sa part, Michel est engagé de manière similaire dans une petite communauté baha'ie à Carthagène en Colombie. Son expérience en tant que musicien le mène à consolider un projet d'enseignement de la musique lié à l'initiation au message baha'i. Finalement Martin, un jeune homme québécois dans la vingtaine qui n'a pas encore beaucoup voyagé se réjouit de savoir qu'en faisant partie de cette grande communauté, il pourra visiter le monde et répandre le message de sa religion. Il affirme vouloir voyager et il est content de savoir que sa communauté pourra l'appuyer dans cette initiative.

À ce propos, les jeunes baha'is sont encouragés à participer à des projets d'échange ou de bénévolat appelés « l'année de service pour les jeunes baha'is », ou encore *Baha'i Youth Year of Service*. Ces projets sont orchestrés par le *Youth Service Program*, généralement administré par l'ASN de chaque pays, et toujours en collaboration avec la MUJ, ainsi qu'avec des associations de jeunes baha'is⁴¹. Les projets de service peuvent se dérouler au Canada ou à l'étranger. Par exemple, Iman raconte que son fils, étudiant universitaire, a participé à un programme organisé par *Baha'i Canada* pendant l'été. Il est allé dans une communauté baha'ie en Slovaquie où il a travaillé bénévolement dans une garderie baha'ie. Martin, originaire du Saguenay Lac-Saint-Jean, mais qui réside présentement à Montréal, est allé passer quelques semaines dans une réserve amérindienne du Dakota du Sud où un Amérindien baha'i tente de consolider la communauté en organisant des activités qui allient les pratiques traditionnelles amérindiennes avec les enseignements de la foi. Certains jeunes travaillent bénévolement au Centre Mondial Baha'i à Haïfa où ils sont engagés pour faire des travaux de bureau, de jardinage, etc.⁴² C'est le cas de Camellia

⁴¹ Les sites web qui suivent offrent du soutien et de l'information pour les jeunes baha'is qui souhaitent entreprendre une année de service : <http://www.bahaiyyos.com/>, Le *Year of service (YOS) desk UK* : <http://bahai.org.uk/yos/> - Ou encore le blogue de YOS UK à l'adresse url : <http://blog.lib.umn.edu/koom0003/volunteer/>, le Portail des jeunes baha'is australiens : http://www.theheyday.com/service_opps.php, ou encore ce site qui contient des liens vers les ressources d'une quinzaine de pays : <http://www.bahai-youth.org/>.

⁴² *Baha'i Youth Service Corps* (BYSC) est le nom donné aux jeunes qui offrent une année de service au Centre Mondial Baha'i d'Haïfa : <https://bahai.bwc.org/service/>.

qui a passé un an au Centre Mondial. Ce fut pour elle une expérience déterminante dans sa vie personnelle et dans sa vie religieuse. Elle a rencontré des jeunes baha'is du monde entier avec qui elle est toujours en contact.

« That is when I actually understood what the Baha'i World was in terms of diversity. I met people from countries I hadn't even heard about. And also, This project of having an international institution that guides all other institutions... Because I had this experience, I'm very connected to the Baha'i faith now. » (Entrevue Camellia p. 29).

Finalement, Noor, une jeune cinéaste américaine d'origine iranienne âgée d'environ trente ans qui vit à Montréal depuis peu, a aussi participé à ce programme lorsqu'elle était plus jeune. Tous les membres considèrent cette expérience comme extrêmement formatrice. D'ailleurs, Iman affirme que l'un des buts de ce programme est de favoriser la croissance personnelle dans une optique humanitaire. Elle dit que pour les baha'is, le service éveille la force spirituelle.

Les objectifs de l'année de service pour les jeunes baha'is s'inscrivent en parallèle avec ceux de l'industrie de la croissance personnelle par le voyage de type *Backpacker* qui gagne constamment en popularité auprès des jeunes occidentaux et du monde entier. D'ailleurs, un nombre croissant d'intellectuels provenant des sciences sociales, du journalisme et de d'autres secteurs d'activité s'intéressent aux nouvelles sous-cultures et aux mouvances auxquelles s'identifient aujourd'hui les jeunes adultes, notamment à ceux que l'on appelle les nomades modernes (Clark 2004, Cohen 2004, Desforges 1998, Findley *et al.* 2006, O'Reilly 2006, Richards & Wilson 2004, Sorensen 2003, etc.). En Angleterre, ce qu'on appelle le « *Gap Year* » est pratiquement devenu une sorte de rite de passage vers l'âge adulte pour certains, et un outil d'orientation de carrière pour d'autres. Un parallèle existe entre l'importance de cette année de croissance par le voyage en Angleterre et l'apparent dynamisme, de par sa visibilité sur l'Internet, du *Year of Service (YOS) Desk* baha'is pour les jeunes du Royaume-Uni. En symétrie avec l'industrie du « *Gap Year* », le *YOS* offre support, encadrement et information détaillée sur les opportunités de service offertes aux jeunes de cette région du monde.

3.1.2. Dynamique locale-globale : le cosmopolitisme politique baha'i

L'administration baha'ie : du local au global vers une gouvernance mondiale

L'importance que les baha'is accordent au fait de travailler, à toutes les échelles, à l'élaboration du « village global » proposé par l'administration baha'ie est manifeste dans le discours des membres. Par exemple, Fatima affirme qu'« être baha'i signifie d'accepter l'administration baha'ie et implique de participer à l'érection d'une administration mondiale pour l'établissement d'un système de gouvernement mondial. » (Entrevue Fatima p. 10).

C'est à travers les différents paliers administratifs décrits au deuxième chapitre que les membres s'engagent dans les nombreuses activités de la communauté. Dans un esprit de travail partant de la base (*grassroots*)⁴³, les baha'is comptent réaliser le plan prédit par leur prophète, c'est-à-dire, celui d'unité du genre humain et d'élaboration d'un système de gouvernance mondiale baha'i. Martin et Davood s'expriment à ce sujet :

« Moi ce qui m'intéresse c'est que dans toutes les activités communautaires de la foi baha'ie, on travaille au niveau « grassroots » qu'ils appellent en anglais. Ça veut dire partir de la base. Puis ça s'intègre vraiment bien dans le fait de construire une communauté. » (Entrevue Martin p. 22).

« I think the grassroots is what we have to strengthen more and more. And the power of grassroots can change a lot of things. » (Entrevue Davood p. 25).

Les actions peuvent prendre diverses formes dans la mesure où elles visent à tisser des liens avec le plus de personnes possible afin de répandre le message de la religion et ainsi faire croître le nombre des adeptes. Comme pour la majorité des membres, Davood s'est toujours impliqué dans la communauté locale de tous les endroits où il a vécu ou simplement séjourné. Il explique sa vision du travail de construction de la base :

⁴³ *Grassroots* est le mot utilisé couramment par les informateurs ainsi que dans la littérature baha'ie.

« Even in England, I was very much involved in the Baha'i community. Wherever I went... It is because there is no clergy or anything like that in the Baha'i community, everybody is involved and everybody is responsible for what is happening in the community. It is based on people themselves doing it instead of waiting for an institution of some sort to do it. » (Entrevue Davood p. 10).

Tel qu'il a été mentionné au chapitre II, les activités baha'ies suivent quatre modèles déterminés par la MUJ pour l'ensemble du monde. Cela dit, les activités baha'ies sont sensiblement les mêmes d'un bout à l'autre de la planète. Cependant, les membres ayant visité d'autres communautés baha'ies à l'étranger font remarquer que chaque communauté semble conserver sa couleur locale à travers l'organisation de ses activités, que ce soit en lien avec la nourriture, certaines habitudes culturelles, etc. Les membres naviguent ainsi entre les dynamiques locales et globales propres à leur communauté. Les principes baha'is prennent un sens dans chaque contexte socioculturel. Par exemple, selon Farhad, la dignité est très importante pour les baha'is. Ce dernier prend l'exemple d'une femme ouest-africaine qui travaille au champ le torse nu. Dans son contexte socioculturel, cette femme est considérée comme étant digne. En revanche, une femme qui marcherait le torse nu à Montréal serait considérée comme ayant un comportement indigne. Dans cette même veine, Camellia, qui est particulièrement charmée par l'architecture des Temples baha'is, explique qu'ils ont été conçus en prenant soin d'utiliser des matières indigènes pour la construction, et en tenant compte des styles d'architecture locale des endroits où ils sont érigés.

Ces exemples démontrent qu'à travers leur projet universaliste, les baha'is portent une attention particulière à la perspective hétérogénéisante plutôt qu'homogénéisante soulevée par les théoriciens de la globalisation. Sur une même tangente, Echevarria (2005), dont les recherches ont porté sur les trajectoires de vie des baha'is canadiens et sur la construction de l'unité dans leur identité personnelle et collective, affirme que la dynamique locale-globale est toujours présente dans le discours de ses informateurs et que c'est en appliquant les principes de la religion dans les différents contextes locaux qu'ils l'intègrent dans leur identité baha'ie personnelle.

« Working locally, the Baha'is eventually realized that their efforts were paralleling the efforts of other people in faraway countries. The knowledge that people around the world were working in the administrative order at the same tasks, with the same principles, teachings and orientation or world-mindedness, brought a deep sense of connection. » (Echevarria, 2005 : 238).

En effet, nous verrons plus loin qu'à travers un discours cosmopolite, les particularités culturelles locales sont mises de l'avant par les baha'is. Ainsi, à la lumière des propos exposés par McMullen (2000) au premier chapitre, le mode de vie baha'i contribue à façonner et à construire une identité baha'ie universelle et localisée.

Dans la prochaine section, il sera question d'étudier les liens que tisse l'administration baha'ie avec d'autres institutions, notamment les institutions supranationales telles que l'ONU. En parallèle, plusieurs informateurs comme Bahram m'ont parlé de l'engagement de la communauté baha'ie dans plusieurs activités interreligieuses⁴⁴ à Montréal et ailleurs. Dans l'extrait d'entrevue qui suit, Bahram explique sa perception des relations entre les différents paliers de l'administration baha'ie.

« At the local level in Montreal, we are working very closely with the Interfaith Group. At the national level, there is an institution called the external affairs that deal with different branches of the government for the amelioration of the situation for peace. At the international level, the Baha'is are strongly involved with the United Nations, and its different branches that work for peace, and for global education like the UNESCO for example, or the UNICEF. » (Entrevue Bahram p. 12).

L'administration baha'ie et les organisations supranationales

Le projet de gouvernance mondiale et supranationale des baha'is est en lien avec les activités d'autres organisations de même nature. Les membres semblent être fiers des liens qu'entretient la communauté baha'ie avec les Nations Unies. En effet, en tant qu'ONG religieuse, les baha'is collaborent avec l'ONU sur plusieurs fronts,

⁴⁴ Activité interreligieuse organisée par le Centre de Paix de Montréal et la communauté baha'ie de Montréal.

notamment dans le cadre de projets de développement international, d'aide humanitaire, et aussi sur la question des droits humains dans certaines régions du monde. Lorsqu'il parle de son implication dans l'activité *préado*⁴⁵ baha'ie, avec un groupe de préadolescents du quartier Saint-Michel à Montréal, Martin mentionne que les jeunes ont organisé un lave-auto dont les profits amassés ont été offerts à l'UNICEF. De plus, l'Agence de Développement Baha'ie Canadienne (ADBC), et l'Agence des services baha'is en développement international⁴⁶ agissent également à titre d'ONG dans l'organisation et la coordination de projets de développement au Canada comme à l'étranger. L'origine des subventions de projets n'est pas affichée sur le site Internet des Agences mentionnées ci-dessus, mais il y a raison de croire qu'elles doivent provenir des fonds amassés par la communauté baha'ie du Canada.

Pour les baha'is, l'intérêt de s'associer aux institutions transnationales et supranationales comme l'ONU repose sur une motivation à consolider leur rôle et à faire connaître leurs objectifs de gouvernance mondiale sur la scène politique internationale. De plus, pendant que le phénomène de la globalisation grandit en popularité, le fait de militer à la défense des droits humains, à la consolidation de la paix mondiale, à l'amélioration de la condition féminine, pour les droits des enfants et pour l'accès à l'éducation universelle contribue fermement et positivement à la divulgation de leur message d'unification du monde vers un public profane.

En contrepartie, certains commentaires s'imposent. On note un va-et-vient constant entre le discours baha'i et le discours universitaire sur les enjeux sociétaux mondiaux engendrés par la globalisation. Dans les entretiens, plusieurs baha'is abordent, par exemple, la problématique des changements climatiques et des migrations qui en résultent. Ils relient ces événements à leur lecture de la religion baha'ie. Bahram, par exemple, rappelle que Baha'u'llah a affirmé que le Canada, de par sa superficie et sa faible densité démographique, est une terre d'accueil propice à jouer un rôle de premier plan dans l'évolution vers la prophétie de l'unité du monde. D'ailleurs, les

⁴⁵ Voir chapitre 2, p.7.

⁴⁶ ABCDI, <http://www.cbida.ca/>

membres considèrent que le cheminement vers l'unité est déjà commencé avec tous les contacts et les mélanges internationaux et interethniques causés par les migrations, notamment dans la société canadienne. Il est néanmoins possible qu'il s'agisse là d'une approche utilisée par les membres pour capter l'attention de leur interlocuteur non initié à la religion, et ainsi positionner le discours baha'i en amont des débats sociaux contemporains.

D'autre part, de nombreux éléments de l'histoire moderne sont réappropriés par les baha'is. Comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, la religion baha'ie a vu le jour à la fin du XIXe siècle, à l'ère de l'industrialisation et des progrès scientifiques souvent associés à la modernité, dans la période que plusieurs auteurs, dont Featherstone (1990), associent au début de la phase accélérée de la globalisation. Deux informatrices, Noor et Iman, ont également souligné qu'elles associent les débuts de la religion baha'ie à une période d'ébullition idéologique et de grands changements mondiaux.

De la même manière que les baha'is répondent aux enjeux environnementaux contemporains par des écrits de leur prophète visionnaire, ils s'approprient en quelque sorte les infrastructures des institutions supranationales comme l'ONU pour y asseoir les bases de leur système de gouvernance mondiale. Van den Hoonard (2005 : 260), cité au premier chapitre, avait fait une remarque similaire. Finalement, lors de l'entretien, un membre universitaire récemment converti a fait les mêmes observations.

« De mon point de vue académique, j'ai l'impression qu'il y a un révisionnisme de l'histoire chez les baha'is, une espèce de réécriture de l'histoire [...] certains événements de l'histoire moderne sont réappropriés par les baha'is comme étant des conséquences du comportement de certains dirigeants vis-à-vis de Bahá'u'lláh lors de son vivant ou comme des sortes de sanctions. Par exemple, que tel gouvernement se fasse renverser dans tel pays est une sanction parce qu'un dirigeant à l'époque avait refusé son soutien à Bahá'u'lláh, etc. Donc il y a une réécriture de l'histoire qui se fait constamment chez les baha'is. »

En proposant le *Baha'i Dual Global Field Model*, Warburg (2005) analyse concrètement cette révision du discours intellectuel sur la globalisation par les baha'is. En effet, Warburg suggère une révision baha'ie du modèle de globalisation de Roland Robertson, dans lequel les individus, les systèmes politiques (nationaux et supranationaux) et l'humanité sont mis en relation. Elle met à son tour les individus baha'is, la communauté baha'ie nationale, les institutions baha'ies internationales, et finalement le Monde Baha'i dans une même relation.

Il est également intéressant de constater que les baha'is rejettent toute forme de partisanerie politique qui, selon eux, mène à des formes de nationalismes et d'exclusion. D'ailleurs, un informateur soutient qu'«Abdu'l-Bahá, le successeur de la foi, proclame que les nationalismes sont des constructions idéologiques qui résultent de l'ignorance et de l'avarice humaine. Les baha'is conçoivent que l'on puisse être fier de l'endroit d'où on vient. Cependant, la construction de l'État nation en tant que système politique, comme je l'ai décrit dans le premier chapitre, a souvent été analysée comme étant un instrument de contrôle sur un territoire et une population. Du point de vue baha'i, c'est une idéologie qui vient contrecarrer l'idée que l'humanité forme une seule et même famille.

D'ailleurs, lors d'une conférence donnée par un membre de la communauté dans une université montréalaise, la question de la partisanerie politique a été soulevée. Les baha'is sont fermement encouragés à respecter et à obéir aux lois des gouvernements de leurs pays de résidence, mais leur participation devrait se limiter à leurs communautés baha'ies. En aucun cas, un membre n'est autorisé à présenter sa candidature lors d'élections. C'est interdit par la religion. L'administration baha'ie, qui se veut supranationale, agit en parallèle avec les États-nation. Quoique le droit de vote ne soit pas interdit aux baha'is, Iman affirme qu'elle ne vote jamais aux élections provinciales ou fédérales canadiennes, ni même dans les autres pays où elle a vécu, et ce, parce qu'elle vote dans le système administratif baha'i. C'est dans cet effort de construction d'un système politique alternatif et cosmopolite baha'i qu'Iman marque son désintéret pour la politique nationale.

Conclusion

Dans ce chapitre il a été question d'évaluer le rôle ainsi que la perception de la mobilité internationale des membres dans la construction de l'idéologie cosmopolite baha'ie. Comme le mentionnent Skrbis et Woodward (2007) cités au premier chapitre, le cosmopolitisme est une expression ou une conséquence d'une ou de plusieurs formes de mobilité. Ces différentes formes ont été explorées, notamment à travers les trajectoires personnelles très mobiles des membres, à travers leurs réseaux sociaux transnationaux, à travers la participation dans le programme des pionniers de la foi, et finalement à travers la conciliation des dynamiques locales et globales aux niveaux institutionnels et organisationnels de l'administration baha'ie, mais aussi sur le plan personnel, dans la vie des membres. Le prochain chapitre parcourra les multiples liens qui peuvent être établis entre le discours des membres et la littérature sur le cosmopolitisme, en s'attardant particulièrement à la question du voyage, de la diversité culturelle, des appartenances et de l'identité baha'ie.

Chapitre IV – Les composantes du cosmopolitisme dans le discours baha'i

Introduction

L'idéologie cosmopolite est définie dans le contexte de la globalisation et de la reconnaissance de notre interconnexion économique, politique, et sociale. De la compréhension de notre destin commun en tant qu'humain, et de notre habileté à collaborer, à célébrer la différence, la diversité et l'hybridité (Urry dans Skrbis *et al.* 2004). Le présent chapitre porte sur les éléments du discours cosmopolite prononcé par les membres de la communauté baha'ie. L'engouement pour le voyage et la découverte de la diversité des façons de vivre dans le monde est exprimé en première partie. Dans une deuxième partie, il est question de positionner et d'identifier la culture baha'ie et l'identité qui en émane. En effet, plusieurs éléments définissent cette culture et permettent l'émergence d'un sentiment d'appartenance hybride qui allie l'allégeance à une communauté religieuse et la loyauté au genre humain en tant que groupe uni.

4.1. *Le discours cosmopolite*

« I always had the interest of knowing and getting in touch with the rest of the world because I knew just one point of the planet and I know there is a lot of people, and a lot of places, a lot of cultures, lots of foods, music, and arts [...] I wanted to go and see around.

It was always my nourriture to see the different ways of living, in the street, or at the supermarket, walking in the city where all the people are different from my culture, different from my country, and living their own life, their own culture. »

4.1.1. Le voyage

Pour Ardelle, citée ci-dessus, une promenade au supermarché dans un autre pays constitue une aventure des plus stimulantes. C'est d'ailleurs principalement en

relatant leurs multiples expériences de vie et de voyage dans différents continents que mes informateurs expliquent la manière dont ils s'engagent et s'ouvrent, comme l'écrit Tomlinson (1999) cité au chapitre I, aux multiples contextes socioculturels et aux différents schèmes de pensée des gens qu'ils rencontrent. Pour Camellia, le voyage est une passion. Elle explique les raisons qui la poussent à voyager :

« I like to go to different places and see different cultures and to experience that not only as a tourist. [...] I try to understand how the cultures are. I was in Europe last year it was very interesting because I could understand how Brazilians were better, because of the Portuguese influence. Once you go to these countries, you actually understand [people and history better]. Also, I really like to hear different languages being spoken. »
(Entrevue Camellia p. 25).

Camellia dit qu'elle choisit autant que possible de visiter des amis et des connaissances dans des villes et des pays où elle n'est jamais allée auparavant. Elle explique son choix d'aller chez des gens plutôt qu'à l'hôtel, parce que ces contacts lui permettent un accès direct à la culture locale des endroits qu'elle visite. On remarque la convergence de ses propos avec le modèle de l'identité « *cosmolocale* » de Warburg (2006 : 110). En effet, cette auteure propose de toujours ancrer l'idée de citoyenneté mondiale, qu'elle compare au cosmopolitisme, dans un contexte local. À travers certains extraits d'entrevues réalisées par Warburg au sein de la communauté baha'ie danoise, présentés au chapitre I de ce mémoire, on constate que les baha'is danois tiennent le même type de propos que Camellia, rencontrée à Montréal.

« It's always nice to go somewhere where I have friends. I try to put that into our travel plans. Again it goes back to being able to experience the real life. When you visit friends, you go to the restaurants that the friends go, not those where the tourists go. You have the normal food, the typical stuff that they eat everyday. » (Entrevue Camellia p. 42).

Iman, qui a fait plusieurs pèlerinages à Haïfa, est toujours ravie de constater la diversité ethnique des membres qui forment le groupe de pèlerins avec qui elle partage le séjour. En présentant un photorama de son voyage qu'elle avait préparé sur son ordinateur portable, elle nommait le pays d'origine de chaque personne sur les photos. Elle dit trouver extraordinaire de pouvoir partager la beauté des lieux saints

baha'is, et la beauté du monde accompagnée de toute cette diversité de personnes. Peu importe leurs origines, tous sont réunis sous l'emblème de cette religion.

Tourisme versus cosmopolitisme

En plus d'avoir vécu dans plusieurs régions du monde, les membres de la communauté affirment avoir beaucoup voyagé. Comme il a été mentionné précédemment, leur profil sociodémographique aisé témoigne de leur disponibilité financière et organisationnelle à s'adonner régulièrement à des activités touristiques. Néanmoins, plusieurs informateurs ont fait allusion à une problématique qui a souvent été soulevée dans les études sur le tourisme : celle de l'authenticité ou encore de l'inauthenticité de l'expérience touristique. On remarque une différenciation entre l'expérience de voyage, qui est en ligne avec l'idéologie cosmopolite, et l'expérience touristique qui est considérée comme étant orchestrée et donc inauthentique⁴⁷. En parlant de ses expériences de voyage en Amérique latine, Davood souligne l'authenticité des expériences qu'il y a vécues.

« I love the colours, I love the people. I think everything about them is real. You know when they are poor, and when they are rich they are really rich. They don't pretend anything. They are who they are. And that's great. [...] Sincerity, it is the best thing. » (Entrevue Davood p. 24).

Mes informateurs ont également signalé l'intérêt d'être un acteur engagé dans le milieu visité plutôt qu'un simple spectateur. Davood relate avoir amplement voyagé pour finalement réaliser qu'en offrant son aide et en s'engageant dans les communautés baha'ies des endroits qu'il visitait, il en retirait beaucoup plus de satisfaction.

« I have done a lot of travels, particularly before my marriage. I was very much into travelling and all that. Every summer I went to Europe and I travelled all over Europe [...] we went for vacations. Afterwards when I came to Canada, I also travelled a lot. I went to South America, places like that. [...] Before I was curious to see how these places were, [...] I was touring and enjoying myself in Italy or Spain or whatever. It was great. But gradually, I realized that I have to do something, too. »

⁴⁷ Pour une discussion de l'authenticité dans le tourisme voir MacCannell 1973, 1976.

(Entrevue Davood p. 23).

Cet informateur adopte le discours cosmopolite au sujet de ses expériences de voyage et de sa façon de voyager. Il préfère s'immiscer dans la culture locale et rencontrer les gens dans leur « habitat naturel » plutôt que d'aller en vacances pour visiter des lieux sur les cartes postales. La foi baha'ie lui permet une porte d'entrée privilégiée dans le quotidien des membres peu importe où il décide d'aller.

« To tell you the truth, many vacations bores me now. I would rather go and meet people and see what they are up to. [...] I went three times to Cuba, and I never stepped in the resorts, I was always downtown Havana doing something. » (Entrevue Davood p. 24).

Le discours de Camellia trace aussi cette distinction entre l'approche touristique et une approche cosmopolite du voyage.

« It is trying to understand, to learn more about the culture itself. And then try not to look with the tourist's eyes. Because it's really sad when I see tourists that go and they just do this set program. We were in Peru in such a beautiful place, and I could hear these Americans talking about something happening back home in Texas. I don't know they are just missing this whole thing that's happening around them. » (Entrevue Camellia p. 43-44).

« I don't even like to take pictures of the locals. I feel like I'm... you know that's just who they are. They are not tourist attractions. So I took very few pictures of people, the indigenes people. » (Entrevue Camellia p. 44).

Dans la section qui suit, nous verrons comment l'idéologie cosmopolite est comprise dans la philosophie, mais plus particulièrement à travers le discours des membres. Il sera question d'évaluer comment les membres articulent la « célébration » des différences ethniques, religieuses et personnelles présentes dans leur communauté, mais aussi dans la société à laquelle ils appartiennent.

4.2.2. Célébrer la diversité

Comme il a été question au chapitre II, les baha'is ont comme doctrine principale de concevoir la Terre comme un seul pays et l'humanité comme une grande famille. Dans ce contexte, il n'est pas surprenant de constater que la diversité culturelle,

ethnique et linguistique des membres de la communauté est très importante. Elle est aussi régulièrement citée en exemple pour illustrer la bonne entente et l'harmonie qui peut exister entre les peuples du monde. Le principe d'unité dans la diversité est omniprésent dans leur message. Rappelons ici les écrits de Lamont & Aksartova (2002) pour qui le cosmopolitisme culturel n'est pas seulement une manière de célébrer la différence, mais aussi un travail d'élaboration de stratégies qui visent à créer des ponts entre nous et les autres. Dans les prochains paragraphes, les moyens déployés par les baha'is pour arriver à cette fin seront examinés.

Un des devoirs des baha'is consiste à toujours faire en sorte que l'étranger soit bien reçu et que l'on reconnaisse sa présence, son arrivée dans un groupe. D'ailleurs, lors des rencontres dévotionnelles au Centre Baha'i, tous les membres ont l'habitude de se saluer chaleureusement. Ils se souhaitent la bienvenue et portent une attention particulière aux nouveaux visages. Les mêmes comportements se répètent lors des activités dans les résidences privées où le membre hôte invite des amis et des connaissances de son entourage (collègues de travail, d'école, voisins, etc.). Dans ce type d'activité, des personnes de tous horizons se retrouvent chez quelqu'un qu'elles ne connaissent pas nécessairement, pour y tenir des discussions philosophiques sur les valeurs humaines avec d'autres étrangers. Chacun doit faire preuve d'une bonne écoute et d'une ouverture d'esprit pour permettre à tous de s'exprimer. Cette mise en contexte est très révélatrice de l'approche baha'ie sur la réconciliation des différences et de la mise en contact des gens pour arriver à une unité humaine.

« I go to the firesides because I meet people, Baha'i or not Baha'i, and you get an idea of the kind of positive attitude human being have of accepting everyone with their own different background. It doesn't mean that if you are different you are better than others, it is just diversity. I like that because everybody is okay with those divergences. The whole world is connected by the same thing outside and I love to feel that experience. »
(Entrevue Ardelle p. 13).

Similairement, Iman organise régulièrement des rencontres et des activités de ce type chez elle. Elle raconte que les baha'is sont encouragés à avoir des amis et des contacts avec des gens de profils différents, que cette idée est au cœur du projet baha'i :

« You know as Baha'is, we are encouraged to have friends from all cultures. [...] Baha'u'llah says mix, because if you want to have unity, you cannot bring it by just staying in your own community. That even transcends in our activities, we always try to invite friends and neighbors because we want to open up. » (Entrevue Iman p. 10).

Lors de son expérience dans le programme des pionniers à Hong Kong, cette même informatrice a d'abord choisi d'inscrire ses enfants à l'école chinoise pour qu'ils apprennent le cantonais et qu'ils vivent comme tous les autres enfants chinois. Elle explique que c'est l'institutrice de l'école qui lui a fortement conseillé de retirer ses enfants de cette école et de les inscrire dans une école internationale anglaise où leur instruction serait reconnue à l'extérieur de la Chine. Elle a décidé d'écouter ces conseils et par conséquent, ses enfants ont développé des liens avec d'autres enfants provenant des quatre coins du monde. Cette expérience s'est révélée très bénéfique, car elle a pu élargir son réseau social, mais surtout celui de ses enfants qui sont maintenant de jeunes adultes.

« In Hong Kong [their friends were] Chinese, English, Australians, New Zealanders, from all over. Hong Kong has a very international community and especially when you go to international school. So their friends now are all over the world, they also all left Hong Kong. » (Entrevue Iman p. 10).

Lorsqu'interrogés au sujet de l'origine et du profil des gens qu'ils fréquentent sur une base régulière, plusieurs membres répondent qu'ils ont des amis de cultures différentes. D'autres soulignent aussi que la vie à Montréal contribue de manière importante à leur expérience de la diversité. Iman affirme être très attachée à Montréal et elle ne compte plus déménager. Elle affirme avoir trouvé sa place dans le monde, et c'est le multiculturalisme de la ville qui lui plaît spécifiquement; selon ses dires, la vie à Montréal s'apparente à l'expérience de voyager. Pour sa part, Camellia apprécie énormément la multiethnicité de son nouveau quartier de résidence montréalais, le quartier Côte-des-Neiges : « I like where everyone is mixed. You have people from all different background, not only races, but social classes as well. » (Entrevue Camellia p. 33).

Fatima dit explicitement que ses amis sont issus de cultures différentes. Cette jeune femme parle de son engouement pour toutes les saveurs et les cuisines de Montréal. Elle se dit ravie de pouvoir goûter à des plats abordables provenant de tous les coins du monde. Elle dit même que manger est devenu son passe-temps favori, et que Montréal est la meilleure ville du monde pour s'y adonner.

En continuité avec ces idéaux cosmopolites, les membres soulignent l'intérêt que porte leur religion au maintien et à la conservation de la diversité linguistique qui existe dans le monde, et ce, tout en développant une langue de contact universelle. À un certain moment, les baha'is ont cru que l'espéranto serait cette langue universelle, mais ils envisagent désormais que ce soit l'anglais. Cet enthousiasme pour la diversité linguistique se traduit dans le discours des membres qui répètent souvent que les textes ainsi qu'un grand nombre de livres et de cahiers d'enseignement baha'is sont traduits dans plus de 800 langues. Cet extrait de l'entrevue de Michel représente bien le discours type que l'on entend à maintes reprises chez les membres ainsi que dans les fascicules baha'is :

« Plus on fait partie de la communauté, plus on assiste à ses activités, plus on rencontre de monde de toutes les ethnies. [...] Juste la littérature baha'ie est traduite dans au-delà de 800 langues et dialectes. Et [la foi baha'ie est] répandue dans 237 pays et territoires indépendants. [...] Des gens de nationalités complètement différentes, mais unies sous le même drapeau [...] Dans la communauté baha'ie il y a 2100 groupes ethniques, c'est du jamais vu pour moi. » (Entrevue Michel p. 9-10).

La démonstration des multiples langues dans lesquelles la foi baha'ie est accessible est évidente au Temple Baha'i de Chicago où des prospectus d'information sur la religion sont offerts aux visiteurs dans plus d'une cinquantaine de langues. De plus, la plupart des informateurs rencontrés parlent environ trois langues, et l'usage des différentes langues parlées par les membres de la communauté est hautement valorisé. Lors des rencontres dévotionnelles du dimanche matin, on peut régulièrement entendre des membres réciter des prières en anglais, français, farsi, espagnol, arabe et bambara, pour ne nommer que ces langues-là. De plus, lors des sessions d'enseignement Ruhi observées dans le cadre de cette recherche, les

participants sont encouragés à réciter une prière dans leur langue maternelle, que ce soit l'espagnol ou le français avant de commencer l'étude qui se déroule toujours en anglais, la langue commune du groupe.

Tout comme Warburg (2006) l'a observé dans ses recherches au sein de différentes communautés baha'ies dans le monde, la communauté baha'ie de Montréal comprend une forte présence de couples en union mixte. Parmi les sujets de cette recherche, Camellia, une Brésilienne d'origine iranienne est mariée avec Gordon un Anglais du Royaume-Uni. Martin, d'origine québécoise, fréquente une baha'ie de Winnipeg d'origine iranienne. Un autre couple est formé d'une Texane d'origine iranienne et d'un Chilien d'origine italienne. Un autre encore est formé d'une Guadeloupéenne et d'un Iranien, pour ne donner que quelques exemples.

Unité des religions

En plus de l'unité humaine, les membres relatent très souvent l'unité religieuse prônée dans la foi baha'ie. Les baha'is manifestent un intérêt de paraître le plus inclusifs possible, tout en suscitant la curiosité et l'attention de potentiels convertis. Par ailleurs, ils trouvent important de signaler la descendance du Prophète baha'i dans les autres grands monothéismes. En effet, lorsqu'on écoute le discours des membres, la foi en Bahá'u'lláh se présente comme une évidence :

« Because the Baha'i faith is the most recent religion in the [...] there is one religion really, and this is the last one. So for me celebrating Baha'i faith is a symbol of celebrating all of them. » (Entrevue Iman p. 4).

Michel, dont le passé catholique romain semble influencer beaucoup sa pratique de la foi baha'ie, explique la facilité avec laquelle il accepte le message baha'i :

« Étant donné que le Prophète est la manifestation de l'esprit qui animait Jésus de Nazareth, je n'ai aucun problème à adopter toutes les prières de la communauté baha'i. » (Entrevue Michel p. 15).

Martin pour sa part s'enthousiasme du fait que toutes les religions⁴⁸, qui sont souvent à l'origine de conflits sanglants, sont ainsi réconciliées dans la foi baha'ie : « c'est ça la beauté d'avoir toute la même famille humaine, peu importe de quelle religion tu es. » (Entrevue Martin p. 25).

Essentialisation de la culture

Comme le mentionnent Vertovec et Cohen (2002), le cosmopolitisme est en soi une idéologie culturellement antiessentialiste. La discussion qui suit illustre un revers à cette argumentation. Les baha'is étant directement ou indirectement encouragés à insister sur l'unité plutôt que sur la diversité dans leurs relations avec les autres, il est surprenant de constater qu'au niveau individuel, les différences culturelles de chacun sont peu connues entre certains membres de la communauté qui, pourtant, se côtoient sur une base régulière. Cependant, lors de congrès mondiaux, dans les activités avec les Nations Unies, et même lors de fêtes ou rencontres spéciales au Centre Baha'i, le port des costumes traditionnels est fréquent. Le meilleur exemple pour illustrer cette idée est le Congrès mondial Baha'i qui a eu lieu en novembre 1992 à New York et qui a rassemblé plus de 30 000 baha'is des quatre coins du monde. Cet événement a été mentionné par les informateurs et aussi par Margit Warburg comme étant un événement marquant pour la communauté baha'ie internationale (Warburg 2006 : 214). Une « Parade des nations » dans laquelle les membres étaient encouragés à porter les habits traditionnels de leur culture d'origine avait été organisée, illustrant ainsi de manière unique toute la diversité des peuples du monde.

Cet étalage de la diversité culturelle peut être analysé comme un outil de marchandisation et de mise en valeur de la religion baha'ie. Les images utilisées pour présenter la religion, soit dans les fascicules d'information, soit sur le site Internet, ou encore dans les lieux d'accueil comme le Temple Baha'i de Chicago, affichent des gens très diversifiés en terme d'âges, de sexe, de couleur de peau et d'origine

⁴⁸ J'ai démontré au deuxième chapitre qu'il ne s'agit pas de toutes les religions, mais d'une sélection parmi les grandes religions du monde.

ethnique. Cette transcendance de l'ethnicité au profit de l'unification du monde par la mise en retrait des caractéristiques culturelles intrinsèques à chacun est très présente dans le discours des membres. Van den Hoonard (2005), présenté au premier chapitre, supporte cette même remarque. L'auteur affirme que le principe d'unité dans la diversité des baha'is est perçu comme étant la pierre angulaire de la représentation visuelle de la communauté baha'ie. Il souligne du même coup l'importance accordée aux photographies illustrant la grande diversité ethnique des membres. Cependant, dans la pratique, les gens conservent certains éléments culturels de leur milieu d'origine comme la nourriture, la musique, les arts, la littérature, etc. Ceci m'amène à soulever la question de l'importance de la culture perse dans la foi baha'ie.

L'importance de la culture perse dans la foi baha'ie

L'étude de terrain a permis de constater une forte présence de membres d'origine iranienne dans la communauté de Montréal. La situation de perpétuelle persécution des baha'is en Iran depuis plusieurs décennies a en effet mené cette population à se déplacer aux quatre coins de la planète. Il importe alors de se questionner sur le statut de la culture perse dans cette religion. Dans un premier temps, on constate que la langue Farsi est fréquemment utilisée par plusieurs membres lors des activités qui réunissent la communauté montréalaise, à travers les chants, les prières, etc. Ensuite, la connaissance des langues Farsi et Arabe est nécessaire pour comprendre la signification de plusieurs textes baha'is dans leurs versions originales ainsi que des calligraphies qui sont affichées sur les murs du Centre et dans les maisons de plusieurs membres. Dans le même ordre d'idées, le Nouvel An baha'i, qui est le « 21 mars, c'est le premier jour du printemps également. Nous on appelle ça Nu Ruiz, c'est le premier jour de l'année baha'ie. » (Entrevue Farhad, p. 11). Cette date correspond aussi au Nouvel An iranien, et lors de cette célébration au Centre Baha'i il semblait qu'une majorité des membres présents étaient d'origine iranienne. Parmi les performances sur scène de musique et de danse, plusieurs styles se sont succédés. Les gens se sont ensuite levés pour danser, d'abord au son de la musique latine, mais le

style a rapidement changé pour de la musique et des danses iraniennes. De plus, lors des activités qui se déroulent au Centre, la nourriture qui est servie est variée, mais elle contient systématiquement une bonne proportion des plats originaires du Moyen-Orient et de l'Iran plus particulièrement (pains pitas, fromage doux, pain avec épices zaatar, pâtisseries, dates, des fruits frais, etc.). Le thé, souvent iranien, est également systématiquement offert dans toutes les rencontres observées.

Ces mêmes observations sont soulignées par MacEoin (2005), un auteur non-bahai qui se positionne de manière très critique face au message de globalisation contenu dans la foi baha'ie. Cet auteur souligne les liens indissociables de la religion baha'ie avec l'islam duquel elle prend ses racines. En effet, il affirme que la doctrine, les lois et les rituels baha'is, ne peuvent se détacher des référents culturels et religieux islamiques. Il ajoute que les influences de la culture perse sont palpables à plusieurs niveaux.

« [...] There is an overwhelming sense of the abiding presence of Persian influence, from the literary styles of the scriptures (even when written in Arabic), to the design of book jackets, to the use of Persian chants in devotions, to the hanging of the Ya Baha' al-Abha calligraphic symbol on the walls, to the availability of Persian food, to the physical and psychological presence of Iranian Baha'is in most Baha'i communities. » (MacEoin 2005 :291).

MacEoin insiste sur le fait que les potentiels convertis issus de traditions culturelles et religieuses autres qu'iraniennes, arabes, sufis, shiites, islamo chrétiennes ou autres traditions connexes ne sentiront aucune sorte de familiarité avec la foi baha'ie (MacEoin 2005 : 293). Ils risquent même d'éprouver de la difficulté à prononcer les noms des figures historiques, de trouver étrange le style de chants et de rites dévotionnels, et ils risquent d'avoir de la difficulté à accepter les prescriptions au sujet des lois du mariage ou de la consommation d'alcool. L'auteur ajoute qu'ils seront peut-être inconfortables avec l'« *Allahu abha* », la salutation baha'ie. En somme, cet auteur souligne que l'importance des références religieuses et culturelles perses et islamiques dans la foi baha'ie risque de dissuader les « chercheurs spirituels » à devenir baha'is.

Dans le cadre de cette recherche, certains informateurs ont été questionnés à ce sujet. Pour la majorité d'entre eux, la culture perse ne semble pas prédominer sur les autres. Dans l'intervention qui suit, Martin marque la distinction entre la religion et la culture :

« À la base, la foi baha'ie est apparue en Perse qui est maintenant l'Iran ça fait que dans un certain sens, je pense que c'est normal qu'il y ait, même à Montréal, un grand pourcentage des baha'is qui soient Iraniens. Je n'ai jamais senti qu'ils imposaient leur culture en transmettant leur religion, c'est deux choses. » (Entrevue Martin p. 39).

Parallèlement, Warburg (2006) s'est aussi interrogée sur les dynamiques ethniques de la communauté baha'ie danoise. Ses entrevues et observations lui permettent de conclure qu'aucune tension n'existe entre les différents groupes ethniques présents dans la communauté danoise malgré la forte proportion de membres d'origine iranienne. Finalement, selon Farhad, les baha'is ont une vision du monde qui n'est pas ancrée dans la tradition et le passé et même si la foi est originaire d'Iran, les baha'is ne font aucune référence à l'Iran dans leurs pratiques et dans les écrits.

Finalement, la plupart des membres d'origine iranienne ont mentionné l'existence de la communauté perse de Montréal. Il semble que cette communauté existe en parallèle à la communauté baha'ie, étant donné qu'il s'agit d'abord d'une communauté ethnique et non religieuse. Iman affirme qu'elle ne participe à aucune activité de la communauté perse puisqu'elle la considère fermée. Elle croit que ses membres ne sont pas engagés dans la société dans laquelle ils vivent et que par conséquent, leurs valeurs contredisent ce à quoi elle aspire en tant que baha'ie. Ces constats semblent confirmer que les identifications ethniques ont une moins grande valeur que l'identification religieuse pour les baha'is.

Tensions entre conservatisme et libéralisme

Il apparaît palpable dans le discours des différents membres ainsi que dans la littérature baha'ie (MacEoin, 2005; McGlinn 2005) qu'une tension existe entre une idéologie plus conservatrice de la foi et une vision plus libérale au sein de la religion baha'ie. L'interdiction des activités homosexuelles⁴⁹, le maintien de la représentation masculine dans l'administration internationale, et finalement le choix d'une organisation théocratique du monde fournit des exemples de l'inclinaison conservatrice de cette religion.

Certains informateurs semblent être conscients des divergences qui existent à l'interne. Ils disent être engagés dans un processus dont le dénouement est encore incertain. Les baha'is recherchent l'idéal, le monde uni dont leur Prophète fait l'éloge. Ils aspirent à cet idéal, mais sont conscients d'être dans les balbutiements de ce grand projet. Les informateurs disent que dans quelques dizaines d'années peut-être le cosmopolitisme sera une réalité observable, mais qu'un travail de changement des mentalités reste toujours à faire.

En contraste avec les idées conservatrices présentes dans les lois, les normes et les prescriptions baha'ies, les membres affirment faire partie d'une religion où la sécularisation est mise de l'avant et où les valeurs progressistes et libérales sont ancrées dans le monde moderne :

« As the guardian of the Baha'i faith said, the Baha'is should be the forefronts of the progressive movements of this world. And I have done that, I have tried [...] Baha'u'llah says you have to be anxiously concerned about the problems of your age⁵⁰, and that to me, has been the guidance right there. » (Entrevue Davood p. 20-21).

Dans la prochaine section, la réflexion au sujet de l'appartenance mondiale et de la construction de la culture et de l'identité baha'ie sera abordée telle que formulée par

⁴⁹ On peut être homosexuel, mais on ne peut pas avoir des activités homosexuelles.

⁵⁰ Cette phrase a été répétée par plusieurs autres membres lors de conversations informelles.

les membres de cette communauté. Encore une fois, le discours des membres sera exposé et mis en contexte dans la doctrine baha'ie.

4.2. Culture, identité et appartenance

Le projet baha'i d'unité du monde et d'élaboration d'un système de gouvernance mondiale peut être qualifié de projet cosmopolite et politique. D'une part, parce qu'il atteint les membres dans leur identité propre et d'autre part, parce que l'on constate un effort de conscientisation dont l'objectif est de susciter une appartenance mondiale chez les membres. Dans cette section, il sera question d'exposer et d'analyser les différents discours de mes informateurs quant à leur trajectoire de vie et leur identité personnelle. Tous les membres interrogés à ce sujet soutiennent que la communauté baha'ie internationale a une place primordiale dans leur vie. Ils disent pouvoir aller n'importe où dans le monde et toujours se sentir entourés de gens comme eux qui partagent les mêmes valeurs et les mêmes idées, et ce, même s'ils vivent des vies très différentes. Encore une fois, les ressemblances sont mises de l'avant sous l'emblème de la foi.

4.2.1. Culture et identité baha'ie

L'éducation familiale joue un rôle de premier plan dans la transmission culturelle de chaque individu. Historiquement, les systèmes d'éducation ont joué un rôle déterminant dans l'élaboration du mythe de la Nation, et par conséquent, dans la construction et la consolidation des identités culturelles et nationales des États-nation. Il est intéressant de constater que la plupart des membres interviewés ont mentionné les classes d'enfants baha'ies auxquelles tous ceux nés dans une famille baha'ie ont participé quand ils étaient enfants. Contrairement aux membres d'origine iranienne dont les familles sont baha'is depuis plusieurs générations, c'est le cas de Martin, dont les deux parents québécois ont œuvré à consolider la petite communauté du Saguenay, une région située dans le sud-est du Québec.

« Quand j'y repense, quand j'étais jeune ma famille c'était vraiment la communauté baha'ie du Saguenay. Tous les amis baha'is de mes parents s'occupaient de moi comme si c'était mes tantes et mes oncles. » (Entrevue Martin p. 6).

Cette éducation à travers les enseignements religieux baha'is a marqué plusieurs informateurs. C'est à travers ces classes d'enfants qu'ils affirment avoir développé leurs valeurs fondamentales de tolérance et d'acceptation des différences.

« I was brought up in a Baha'i culture and I went to Baha'i children classes. [...] My family, my parents are Baha'is, so one very dominant idea is the fact that we accept people of all classes and all origins. That was never an issue for us [but it was not very common] in Iran, where it is very much a class divided society. We always had friends of all kinds. » (Entrevue Iman p. 2).

« I had a Baha'i education as a child. I remember my mom teaching me Baha'i prayers and we would read Baha'i books together. So the values I learned were mainly the values of the Baha'i faith. One of the things I found the most interesting was the diversity in terms of accepting everyone, especially in a society where racism is very strong [Brazil]. [...] I actually think this partly influenced who I became in terms of being more accepting towards people. It's very easy to say that you are tolerant when you live somewhere where everyone is the same, where everyone is middle class... » (Entrevue Camellia p. 8-9).

Le système d'enseignement baha'i fait également partie du curriculum pédagogique de certaines écoles non confessionnelles mentionnées au chapitre II. Une informatrice a d'ailleurs insisté sur l'existence du « *Virtue program* », un programme pédagogique qui vise à enseigner des valeurs de paix, de respect, d'égalité et de diversité au niveau des écoles primaires. Elle affirme que plusieurs écoles, dont une à Vancouver et d'autres en Australie, incluent ce programme d'enseignement à leur programme éducatif régulier. C'est à travers une socialisation dès l'enfance par le système de valeurs baha'ies que les membres développent une appartenance et une identité intimement liée à leur communauté religieuse; ils ont avant tout, une identité baha'ie :

« [Being a Baha'i] is a sort of culture. As I say, I don't consider myself Brazilian, or Persian, or Canadian, and if people say so what are you? Well I am a Baha'i [...] I don't see myself fitting in any specific culture of any country » (Entrevue Camellia p. 13).

L'affirmation qui suit confirme que pour Camellia, la religion tient une place primordiale dans sa vie.

« It is part of my life, right? It defines who I am and how I'm going to, for example, raise my child, how I live my marriage, etc. » (Entrevue Camellia p. 14).

D'autres membres affirment avoir toujours été baha'is étant donné qu'ils ont évolué dans cet environnement religieux depuis l'enfance⁵¹, et que c'est toujours dans ce contexte qu'ils se définissent aujourd'hui.

« Quand j'ai réalisé que ce qui me définissait c'était entre autres ma religion, j'ai décidé de signer ma carte baha'ie. Je serais pas qui je suis si je n'étais pas baha'i. Je veux dire que ça me définit aussi en tant que personne... comment je suis, comment j'agis et tout ça. [...] J'ai toujours senti que j'étais baha'i, tu sais à l'intérieur de moi. » (Entrevue Martin p. 18-19).

Pour sa part, Iman se sent d'abord baha'ie, ensuite Persane et ensuite Montréalaise. Elle raconte qu'en revanche, ses enfants incarnent plus que quiconque l'identité globale dont cette recherche fait l'objet. En effet, leurs deux parents sont de familles iraniennes baha'ies. Ils sont nés à Toronto, ont été élevés à Hong Kong dans un milieu d'expatriés où ils ont fréquenté une école internationale. Ils ont vécu leur adolescence à Seattle, et commencent leurs vies de jeunes adultes à Montréal.

« My children on one side are Persian, and on another side they have never been in a Persian community. They were raised in Hong Kong, with very few Persians there. So they are neither Persian, nor... If I want to name their culture, I would say they are Baha'i. They are totally mixed. » (Entrevue Iman p. 9-10).

Les exemples précédents démontrent que pour les personnes qui ont des appartenances multiples et des identités hybrides, l'identité baha'ie peut devenir le dénominateur commun. Pour les membres rencontrés, il s'agit de l'identité qui est volontairement mise de l'avant. Par ailleurs, Fatima fait exception à la règle. C'est peut-être parce qu'elle est récemment convertie qu'elle ne s'identifie pas comme étant baha'ie. Son identité est tout de même très cosmopolite et le passage qui suit en illustre les multiples dimensions. Elle se représente plutôt par son occupation.

⁵¹ On ne naît pas baha'i. Chaque individu doit se proclamer baha'i en signant une carte de membre et il est possible de le faire à partir de l'âge de 15 ans.

« En fait, je suis étudiante à McGill, je vais faire mon doctorat. C'est comme ça que je me représente. Mais je ne me vois pas comme étant Ivoirienne, je le suis, mais bon, je n'ai pas la nationalité ivoirienne. Mes parents sont Maliens, je suis Malienne, mais je ne suis pas Malienne puisque je n'ai jamais vécu au Mali de ma vie. Et je ne suis pas Américaine non plus, bien que j'aie vécu la majorité de ma vie d'adulte aux États-Unis. Puis Canadienne... Bien que j'aie la nationalité canadienne, je suis en train de m'adapter. Et j'ai aussi la nationalité française... Je n'utilise pas les marqueurs nationaux pour mon identité. Par contre, je me définis, oui, comme une Africaine, parce que j'ai vécu dans plusieurs pays d'Afrique aussi, donc je ressens une affinité un peu avec tous ces pays, tout comme je ressens une grande affinité avec la culture américaine aussi. Et maintenant, Canadienne... Québécoise » (Entrevue Fatima p. 32-33).

Ardelle, également convertie depuis peu, affirme cependant qu'elle se reconnaît dans l'identité baha'ie, une identification qui lui donne le sentiment de faire partie d'un tout et d'appartenir à quelque chose de grand.

« Being Baha'i is having a kind of identity. You know, I'll probably go back to Mexico, and I will probably go out of Mexico again. And I will probably go elsewhere, I don't know. But it is a feeling that I am part of something good that you take with you wherever you go. » (Entrevue Ardelle p. 11).

Dans la prochaine section, nous verrons que pour les membres l'appartenance à la communauté baha'ie internationale représente une appartenance au monde.

4.2.2. L'appartenance à la communauté baha'ie : une appartenance globale

Pour plusieurs membres, l'appartenance à la communauté baha'ie permet une appartenance qui dépasse les frontières et qui offre la possibilité de trouver sa place dans le monde, de faire partie d'un tout. Certains disent que ça leur permet même de se sentir chez eux partout sur la planète : pour Iman, dans la culture baha'ie, « *The whole world is your home* », la Terre entière est ton foyer. Lorsqu'elle voyage, cette dernière se donne l'obligation d'assister aux activités de la communauté baha'ie où elle se trouve afin de rencontrer les gens et de partager leur expérience. Elle considère que le voyage, surtout à travers la foi baha'ie, lui offre une fenêtre

privilégiée sur la réalité de ceux qu'elle visite. Cette informatrice a mentionné à quelques reprises son expérience à la Barbade pour sa lune de miel. Elle avait alors assisté aux activités de la communauté baha'ie de la Barbade.

« It is amazing when you go to places in different countries, different languages, and cultures. Then you go into the Baha'i community and you feel at home right away. We always hear about it, but to actually experience it, is really amazing. You are treated like a member of the family. Sometimes you don't even speak the language... But there are the Baha'i feasts so you right away know... It's same schedule, the same program, there is devotional, there is consultation, there is refreshments. And of course, from culture to culture it is a little bit different, but that is the beauty of it... and they read the Baha'i writings no matter in what language, so its amazing, and you are accepted right away. » (Entrevue Iman p. 14).

En effet, étant donné que les activités religieuses baha'ies prennent exactement la même forme grâce aux directives centralisées par la MUJ, peu importe le lieu géographique de la communauté, ces similarités font en sorte de créer une familiarité immédiate dans un environnement nouveau qui a priori pourrait paraître étranger. De plus, cette même informatrice relate que dans les premiers temps après son arrivée à Hong Kong, elle éprouvait un choc culturel et se sentait vraiment comme une étrangère. Elle a alors pris contact avec la communauté baha'ie de Hong Kong et elle a commencé à s'impliquer dans la vie religieuse et communautaire de son nouveau lieu de résidence. Elle a ainsi développé des liens qui lui ont permis de se sentir bien dans ce pays.

« [...] Because of the Baha'i community, you right away are integrated as part of the local life [...] you are right away integrated in the community. So it makes a huge difference, you don't feel like a foreigner, you are a part of it » (Entrevue Iman p. 15).

Camellia tient des propos similaires. Dès les premiers jours de son arrivée à Montréal, elle est entrée en contact avec la communauté baha'ie de Montréal. Elle souhaitait ainsi rencontrer des gens, se faire des amis et de nouvelles connaissances. Cette informatrice relate l'importance de sentir une appartenance à un groupe et la communauté baha'ie lui offre ce sentiment.

« I mean, you don't become best friends the next day but you kind of have somewhere where you feel like you belong » (Entrevue Camellia p. 13).

Ce sentiment d'appartenance partagé par plusieurs membres de la communauté baha'ie est interprété par Warburg comme le fondement d'une *communauté transnationale imaginée*. Dans son ouvrage, cette auteure cite un passage d'entrevue avec un jeune homme qui affirme qu'être baha'i lui permet de voyager et de pouvoir être hébergé pratiquement n'importe où sur la planète⁵².

Conclusion

Dans ce chapitre, l'importance et la signification des expériences de voyage et de mobilité des membres ont été exprimées à travers un discours qualifié de cosmopolite. Nous avons pu constater que les trajectoires de mobilité des membres, jumelées aux principes religieux baha'is – notamment à travers le principe d'unité dans la diversité – incite à célébrer la diversité du monde. La littérature savante sur le concept de cosmopolitisme place précisément l'engouement pour l'étranger et l'inconnu au cœur de sa réflexion. Dans ce chapitre, il a également été question d'élaborer sur les divers mécanismes de socialisation et d'identification à la culture baha'ie, une culture marquée par l'appartenance à une communauté religieuse transnationale. Les baha'is évoluent dans la perspective d'une ouverture sur la différence qui est valorisée dans leur discours populaire de même que dans le discours sur la globalisation.

⁵² Voir la citation au chapitre I, p. 35.

Cette dernière citation rappelle le mouvement du *CouchSurfing*, un mouvement émergent qui prend la forme d'une sous-culture et qui a été initié par un réseau virtuel dans le Cyberspace. La comparaison entre ce réseau et celui de la communauté baha'ie est logique, car les membres de ces deux groupes forment une communauté internationale d'individus qui sont prêts à se rencontrer, s'offrir l'hospitalité, échanger leurs coutumes locales et évoluer ensemble dans un projet commun, celui de rapprocher les gens afin d'en arriver ultimement à l'unité du monde. Le slogan de l'organisme CouchSurfing « *Participate in Creating a Better World, One Couch at a Time* », de manière analogue au projet baha'i, promeut l'idée que le voyage ouvre l'esprit sur le monde. http://www.couchsurfing.org/?user_language=fr (Consulté le 03/09/09).

Chapitre V : Conclusion

La construction d'une idéologie cosmopolite, telle qu'explorée dans ce travail de recherche met en lumière les stratégies employées et revendiquées par la communauté baha'ie dans l'élaboration d'une cosmologie qui s'intègre parfaitement aux problématiques soulevées par la postmodernité. En effet, en établissant un cadre de référence symbolique et un projet communautaire universaliste, l'idéologie cosmopolite véhiculée dans cette religion sert aussi de bases à la définition de la culture et de l'identité baha'ie qualifiée d'internationale (McMullen 2000, Warburg 2006).

Le XXI^e siècle est perçu par plusieurs auteurs comme le siècle de la réaffirmation du sentiment religieux, et c'est dans ce contexte qu'évolue la population étudiée dans le présent travail. « Depuis la chute de l'Empire et de l'internationalisme officiel, le religieux apparaît comme l'une des expressions privilégiées des « sentiments nationaux », et les Églises, des instruments utilisés pour faire triompher les revendications ethniques » (Laplantine 2003 :15). Cette idée résonne différemment dans le cas de la communauté baha'ie. D'une part, les sentiments nationaux dont parle Laplantine sont traduits ici par une appartenance internationale. D'autre part, l'affirmation ethnique visée par les baha'is est de nature hétéroclite, non homogène.

Le travail d'élaboration d'une culture commune dans la construction de ce que certains commentateurs identifient comme le mythe de l'État-nation requiert la mise en retrait des caractéristiques particularisantes en faveur de l'unification politique. Ainsi, le mythe devient possible dans la mesure où les individus s'imaginent former une même communauté avec d'autres individus dont ils ignorent l'existence réelle. De manière instinctive, les individus imaginent leurs pairs comme étant semblables à eux. Le travail de construction d'institutions, de traditions, de symboles, et de valeurs définies comme étant « communes » est alors mis en place.

Dans la phase accélérée de la globalisation, avec le mouvement des personnes, des biens et des idées, nous sommes de plus en plus confrontés aux différentes formes présentes à l'intérieur même des sociétés. Les réactions face à ce choc des mondes et relativement aux différences intrinsèques qui nous divisent sont variées. Roudometof (2005) propose de percevoir ce scénario dans un continuum. Les deux extrémités du continuum sont décrits par l'auteur comme la disposition *locale*, c'est-à-dire la fermeture et le désintérêt pour les conjonctures engendrées par les nouveaux espaces transnationaux, et à l'opposé, la disposition *cosmopolite* décrite par l'ouverture et la curiosité pour les différentes formes culturelles humaines. Étant donné que ces catégories ne sont pas monolithiques, les individus tendent à s'orienter vers le milieu de ce continuum.

Il existe un va-et-vient entre le discours baha'i et le discours universitaire sur les enjeux sociétaux mondiaux engendrés par la globalisation. Comme nous l'avons constaté, les baha'is forment une communauté religieuse qui attire une clientèle scolarisée appartenant à la classe moyenne. Il n'est donc pas surprenant que les intellectuels baha'is soient tout aussi interpellés par l'état du monde. Toutefois, ils abordent les problématiques contemporaines dans la perspective baha'ie qui fait parfois ressortir, tant dans leur discours que dans les écrits, un dogmatisme religieux, l'objet religieux faisant directement appel aux convictions profondes du chercheur.

Ulf Hannerz (1996) définit le cosmopolitisme comme une habileté à naviguer à travers différents schèmes de pensée, une ouverture et une volonté de reconnaissance de l'altérité. Dans ce travail, ce concept a été opérationnalisé comme un ensemble de pratiques et de perceptions, une curiosité, une disposition à l'ouverture et à la valorisation des différences culturelles et individuelles présentes dans le monde contemporain. Plusieurs éléments de cette définition sont parallèlement véhiculés à travers la religion baha'ie, et plus précisément à travers le discours des membres de cette communauté.

Le voyage constitue la forme brute de la mobilité et est lié à l'émergence du cosmopolitisme baha'i. Il permet un accès direct aux cultures et aux diverses manières de vivre dans le monde. Les participants à cette recherche ont souligné leur intérêt à dépasser le stade du spectateur, à s'engager dans les communautés et les milieux qu'ils visitent ou dans lesquels ils s'intègrent. Comme nous avons pu le constater, la plupart des membres ont des trajectoires de vie très mobiles. En effet, les études réalisées auprès de diverses communautés baha'ies dans le monde témoignent de la grande proportion de membres qui ne sont pas natifs du lieu où ces communautés se situent (McGlinn 2005). C'est également le cas de la communauté de Montréal qui compte une majorité des membres immigrants au Canada et qui ont voyagé et vécu dans de nombreux pays, sur plusieurs continents.

Les baha'is voyagent beaucoup et la religion baha'ie favorise cette mobilité. Le programme des pionniers de la foi baha'ie encourage les membres à explorer le monde à travers la migration religieuse. Parallèlement, la communauté baha'ie favorise le voyage chez les jeunes à travers des entreprises de bénévolat, de service et d'aide humanitaire. Ces stratégies sont également présentes chez les non-baha'is comme nous pouvons le constater dans l'intérêt grandissant pour l'étude des *Backpackers* et autres nomades modernes. Les nouvelles formes de mobilité sont importantes dans le processus de changement des mentalités. Les stratégies cosmopolites permettent aux membres une intégration en douceur dans de nouveaux milieux culturels, mais en plus, en cultivant une disposition d'ouverture sur le monde et sur l'expérience de l'autre, elles favorisent le développement des habiletés à naviguer à travers divers schèmes de pensée. C'est en étant ainsi engagés dans diverses communautés dans le monde que les baha'is développent les habiletés et les connaissances cosmopolites, jugées nécessaires par certains intellectuels pour vivre et évoluer dans le monde contemporain (Tomlinson 1999).

À travers diverses formes de mobilité, les membres ont développé une carrière sociale mobile. Les expériences d'immigration ne changent pas uniquement le visage des sociétés, elles changent aussi l'individu qui bouge et qui est transformé pas son

expérience. Enfin, le voyage n'est pas la seule forme de mobilité. Nous avons constaté que les baha'is favorisent le rapprochement des personnes de tous horizons dans l'organisation même de leurs activités, par exemple dans les rencontres de discussions philosophiques chez les membres particuliers. En somme, le cosmopolitisme est autant une cause qu'une conséquence de la mobilité, et il s'applique également à la mobilité des images et des idées.

La motivation qu'ont les baha'is à célébrer la diversité, notamment la diversité ethnique des membres, est constamment citée en exemple pour illustrer la bonne entente et l'harmonie qui peut exister entre les peuples du monde. Ils utilisent notamment les métaphores avec le monde naturel pour illustrer cette diversité. Nous avons pu constater l'importance accordée à la représentation visuelle de la diversité ethnique des communautés dans les divers médias, ainsi que dans le discours des membres. Cette démonstration des différences ethniques et nationales réunies sous l'emblème de la religion constitue en quelque sorte une manière de s'approprier l'altérité. Parallèlement, les baha'is entretiennent des liens transnationaux qui servent de ponts entre différents espaces, différentes cultures et différentes identités (Faist 2000).

Plusieurs dualismes entourant les dynamiques locales-globales ont été soulignés dans le présent travail. D'abord, l'étude de la communauté baha'ie permet, comme le propose Fakhi (2003), de se concentrer sur les groupes qui se situent dans un espace médian, entre le global et le local. En effet, les membres de la communauté baha'ie intègrent à la fois les dynamiques personnelles propres à leur contexte socioculturel, et des dynamiques institutionnelles à travers des réseaux transnationaux qui font la promotion de l'engagement à l'échelle locale ou « grassroots ».

Echevarria (2005) souligne qu'à travers ses recherches auprès de baha'is canadiens, l'auteure constate que les expériences de mobilité permettent aux individus de passer de l'idéologie cosmopolite relativement abstraite qui sous-tend que la Terre forme un même pays, à une perception beaucoup plus concrète de la communauté mondiale

dont parle leur Prophète. En s'engageant localement dans le projet baha'i, ils réalisent que leurs efforts sont mis en parallèle avec ceux de membres situés aux quatre coins de la planète. Le sentiment qui s'en dégage leur offre un attachement à cette communauté internationale, et influence la perception que les membres ont d'eux-mêmes et de leur place dans le monde. Ainsi, le mode de vie baha'i contribue à façonner et à construire une identité baha'ie globale, à la fois universelle et localisée. Cette stratégie identitaire permet aux baha'is de négocier les tensions engendrées par les polarités locale/globale dans le monde moderne (McMullen 2000).

L'idée de citoyenneté mondiale est en effet porteuse de sens pour les baha'is. Comme l'affirme Warburg, « it is likely that most Baha'is would share the idea of world citizenship as an important aspect of their identity » (Warburg 2006 :349). Cette idée m'a permis d'aller vers l'objectif fixé pour ce travail, celui de mettre en lumière comment l'idéologie cosmopolite baha'ie est une source d'inspiration pour la construction d'une identité baha'ie internationale et cosmopolite. Les membres définissent leur appartenance à la communauté baha'ie comme une appartenance au monde. Faire partie de la communauté baha'ie signifie qu'ils se sentent chez eux n'importe où dans la communauté. Les recherches de Warburg (2006) soulèvent le même constat.

C'est l'identité religieuse qui est favorisée au détriment de l'identité ethnique, et cette identité religieuse met l'accent sur la diversité plutôt que l'homogénéité. Le contexte religieux sert d'attache, d'ancrage. Il connecte les gens dans le même espace-temps. Les baha'is partagent, comme le disait Faist (2000) au sujet des communautés religieuses transnationales, des représentations collectives et un répertoire symbolique qui définissent un projet commun. Le projet de gouvernance mondiale baha'i est cosmopolite, car il allie les stratégies institutionnelles et personnelles dans la reconnaissance de tous les membres en tant que citoyen du monde. De plus, ce projet lie les membres dans le même espace-temps, peu importe les distances qui les séparent, ils sont conscients de leur rôle dans la mise en place du « village global » baha'i.

L'étude du religieux pose plusieurs défis pour l'anthropologue. Dans ce travail, étant donné ma non-adhésion au groupe, certaines dimensions du sujet n'ont pu être que partiellement abordées, comme l'étude de l'administration baha'ie et ses nombreuses dimensions. De plus, à travers cette recherche sur l'idéologie cosmopolite, je me suis très peu attardée à la dimension spirituelle de cette religion. Mon statut de chercheuse non membre était toutefois intéressant, car je représentais pour mes interlocuteurs, une possibilité de diffusion et de propagation du message de la foi qui pouvait être bénéfique pour la communauté.

En conclusion, à ce jour, très peu de recherches ont été faites sur la communauté baha'ie. L'étude anthropologique des religions est un champ d'études très spécialisé et en plein essor. Dans les années à venir, la communauté baha'ie devrait avoir une place de choix dans cette étude étant donné la diversité des problématiques auxquelles elle se prête.

Bibliographie

Alonso, Ana Maria. 1994. « The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism and Ethnicity ». *Annual Review of Anthropology*, 23. pp. 379-405.

Anderson, Benedict. 1991 [1983]. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York: Verso.

Appadurai, Arjun., 1996, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, University of Minnesota Press.

Appiah, Kwame Anthony. 1997. "Cosmopolitan Patriots". *Critical Inquiry* 23(3), pp.617-639.

Aubrée, Marion. 2003. « Un néo-pentecôtisme brésilien parmi les populations immigrées en Europe de l'Ouest. *Anthropologie et sociétés*, 27(1) :65-84.

Bastian, Jean-Pierre, Françoise Champion et Kathy Rousselet. 2000. « La globalisation du religieux : diversité des questionnements et des enjeux ». Dans Bastian *et al.* 2000 (Ed.) *La globalisation du religieux*. Paris : L'Harmattan. pp. 9-18.

Bauman, Zygmunt. 1992. *Intimations of Postmodernity*. London : Routledge.

Beck, Ulrich. 2007. "Cosmopolitanism: A Critical Theory for the Twenty-First Century". In Ritzer, G. (Ed.) *The Blackwell Companion to Globalisation*. Oxford: Blackwell Publishing.

Beck, Ulrich. 2000. "The Cosmopolitan Perspective: Sociology of the Second Age of Modernity". *British Journal of Sociology*, 51(1):79-105.

Bernard, H. Russell. 2002. *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches* (3rd Ed.). Walnut Creek, California : Altamira Press, a division of Sage Publications.

Blanc, Christina Szanton, Linda Basch et Nina Glick Schiller. 1995. « Transnationalism, Nation States and Culture », *Current Anthropology*, 36(4) : 683-687.

Bourdieu, Pierre. 1994. *Raisons pratiques*. Paris : Seuil.

Castells, Manuel. 1996. *The Rise of the Network Society*. Cambridge, MA: Blackwell.

Clark, Nick. 2004. « Free Independent Travellers? British Working Holiday Makers in Australia ». *Transactions, Institute of British Geographers*, New Series, (29) : 499-509.

Clifford, James. 2000. "Taking Identity Politics Seriously: The Contradictory, Stony Ground...", in Paul Gilroy, Lawrence Grossberg, and Angela McRobbie, (dir.), *Without Guarantees: In Honor of Stuart Hall*. London, Verso: 94-112.

Cohen, Eric. 2004. *Backpacking: Diversity and Change. In Tourist and Tourism: A Reader*. Sharon Bohn Gmelch Ed. Long Grove, Illinois. Waveland Press: 389-406.

Desforges, Luke. 1998. "Checking out the planet': Global representation/local identities and youth travel". In Tracy Skelton & Gill Valentine Ed., *Cool Places: Geographies of Youth Cultures*. London. Routledge: 175-192.

Dewalt, Katleen M., Billie R. Dewalt & Coral B. Wayland. 1998. « Participant Observation ». Dans Bernard, H. Russell (Ed.) *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. Walnut Creek, California : Altamira Press, a division of Sage Publications. pp. 259-299.

Dortier, Jean-François, 2004. Le dictionnaire des sciences humaines. Diffusion Presses universitaires de France. Auxerre Cedex : Sciences Humaines Éditions.

Douglas, Martin. 1984a. *The persecution of the Bahá'ís of Iran 1844-1984*. Ottawa : Association for Bahá'í Studies (1st ed.).

Douglas, Martin. 1984b. « The Case of the Bahá'í Minority in Iran ». Dans *Baha'i Topics*, une ressource de Baha'i.org: <http://info.bahai.org/article-1-8-3-7.html> (Consulté le 29/04/2009).

Emerson, Robert M., Rachel I. Fretz & Linda L. Shaw. 2001. « Participant Observation and Fieldnotes ». Dans Atkinson, Paul *et al.* (Eds). *Handbook of Ethnography*. London : Sage. pp. 352-368.

Faist, Thomas. 2000. "Transnationalization in international migration: implications for the study of citizenship and culture". *Ethnic and Racial Studies* 23(2): 189 - 222.

Fakhri, S. M. Abdul Khader, Katie D. Willis et Brenda S.A. Yeoh. 2003. « Introduction: Transnationalism and its Edges ». *Ethnic and Racial Studies*, 26(2) : 207-217.

Featherstone, Mike. 1990. *Global Culture : Nationalism, Globalization, and Modernity : a Theory, Culture & Society Special Issue*. London : Sage Publications.

Featherstone, Mike, Scott Lash, & Roland Robertson. 1995. *Global Modernities*. London Sage Publications.

- Featherstone, Mike. 1996. « Localism, Globalism, Cultural Identity ». Dans, Wilson Rob & Wimal Dissanayake (Eds.) *Global/Local. Cultural Production and the Transnational Imaginary*, Durham, Duke University Press. 46-77.
- Findlay, A., R. King, A. Stam, E. Ruiz-Gelices, 2006. « Ever Reluctant Europeans: The changing Geographies of UK Students Studying and Working Abroad ». *European Urban and Regional Studies*, 13(4) : 291-318.
- Friedman, Jonathan. 2004. « Culture et politique de la culture : Une dynamique durkheimienne ». *Anthropologie et Sociétés*, 28(1) : 23-43.
- Ghanea-Hercock, Nazila. 1997. « A review of secondary literature in English on recent persecutions of Baha'is in Iran » *Baha'i Studies Review*, vol.7, 10p.
- Giddens, Anthony. 1990. *The Consequences of Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Glick Schiller, Nina, Christina Szanton Blanc, et Linda Basch. 1995. « From Immigrants to Transmigrants : Theorizing Transnational Migrations », *Anthropological Quarterly*, 68(1) : 48-63.
- Goffman, Erving. 1968. *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*. Paris, Éditions de minuit. pp 43-119.
- Gupta Akhil & James Ferguson. 1992. "Beyond Culture: Space, Identity, and the Politics of Difference". *Cultural Anthropology*, 7(1) : 6-23.
- Hall, Stuart. 2002. "Political Belonging in a World of Multiple Identities". In Vertovec, Steven. & Cohen, Robert. (Eds.) *Conceiving Cosmopolitanism. Theory, Context, and Practice*. New York: Oxford University Press, pp. 25-31.
- Hannerz, Ulf. 1990. "Cosmopolitans and Locals in World Culture". *Theory, Culture and Society*, 7(2-3): 237-251.
- Hannerz, Ulf. 1996. *Transnational Connections : Culture, People, Places*. London : Routledge.
- Hannerz, Ulf. 1996. "The Local and the Global: Community and Change". Dans *Transnational Connections: Culture, People, Places*. London: Routledge.
- Hannerz, Ulf. 2004. *Foreign News : Exploring the World of Foreign Correspondents*. Chicago : University of Chicago Press.
- Hartmann, Michael, 2000. Class-specific habitus and the social reproduction of the business elite in France and Germany. The Editorial Board of the Sociological Review. Blackwell Publishers.

Harvey, David. 1989. *The Condition of Postmodernity: An Inquiry into the Origins of Culture Change*. Cambridge: Blackwell.

Hatcher, William S. et J. Douglas Martin. 1984. *The Baha'i Faith : The Emerging Global Religion*. San Francisco : Harper & Row Publishers.

Held, David. 2002. "Culture and Political Community: National, Global, and Cosmopolitan". Dans Vertovec, S. & Cohen, R. (Eds.) *Conceiving Cosmopolitanism. Theory, Context, and Practice*. New York: Oxford University Press, pp. 48-60.

Hesse, E. 1961. « Causeries d'Abdu'l-Bahá données à Paris en 1911 ». (Trad.) Bruxelles, Maison d'Éditions Bahá'ies.

Hobsbawm, Eric J. and Terrence O. Ranger. 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Huddleston, John. 1980. *The Earth is but One Country*. London : Baha'i Publishing Trust.

Jacobs, Janet L. 2002. « Transnational Identities : Self, Other, and the Ethnographic Process ». Dans Spickard, James V. et al. (Eds.). 2002. *Personal Knowledge and Beyond : Reshaping the Ethnography of Religion*. New York : New York University Press.

Kanter, Rosabeth Moss. 1995. *World Class. Thriving Locally in the Global Economy*. New York : Simon and Schuster.

Kazemzadeh, Firuz. 2000. "The Bahá'ís in Iran: twenty years of repression". *Social Research*, 67(2), pp.537-558.

Kearney, M. 1995. « The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism ». *Annual Review of Anthropology*. 24: 547-565.

Kendall, Gavin, Ian Woodward & Zlatko Skrbis. (forthcoming 2009) *The Sociology of Cosmopolitanism*. London : Palgrave.

Kendall, Gavin, Zlatko Skrbis & Ian Woodward. 2008. "Cosmopolitanism, the Nation-State and Imaginative Realism." *Journal of Sociology*, 44(4): 401-417.

Laplantine, François. 2003. « Penser anthropologiquement la religion ». *Anthropologie et sociétés*, 27(1) : 11-33.

Lawson, Todd. 2005. « Globalization and the Hidden Words ». Dans Warburg, Margit et al. (Eds.) *Baha'i and Globalisation*. Aarhus: Aarhus University Press.

pp. 32-49.

Le Gall, Josiane. 2003. « Le rapport à l'islam des musulmanes shi'ites libanaises à Montréal. *Anthropologie et sociétés*, 27(1) : 131-148.

Levitt, Peggy and B. Nadya Jaworsky. 2007. "Transnational Migration Studies: Past Developments and Future Trends", *Annual Review of Sociology*, 33(7) :1-7.28.

LeCompte, Margaret D. & Jean J. Schensul. 1999. *Designing & Conducting Ethnographic Research. Ethnographic Toolkit, vol.1.* Walnut Creek, California : Altamira Press, a division of Sage Publications.

MacCannell, Dean. 1973. « Staged Authenticity : Arrangements of Social Space in Tourist Settings », *The American Journal of Sociology*, 79(3) : 589-603.

MacCannell, Dean. 1976. *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class.* New York : Schocken Books.

MacEoin, Denis. 2005. « Baha'ism : Some Uncertainties about its Role as a Globalizing Religion ». Dans Wargurg, M. *et al* (eds.). *Baha'i and Globalisation.* Aarhus : Aarhus University Press. pp. 287-306.

Malinowski, Bronislaw. 1992. *Argonauts of the Western Pacific : an Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea.* New Edition. London: Taylor & Francis. Disponible sur: <http://www.myilibrary.com/Browse/open.asp?ID=9452&loc=xxx1>. Consulté le 22 Avril 2009.

Malkki, Liisa. 1992. "National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity Among Scholars and Refugees". *Cultural Anthropology*, 7(1) : 24-44.

Mary, André. 2003. Parcours visionnaires et passeurs de frontières. *Anthropologie et sociétés*, 27(1). 111-130.

Meintel, Deirdre et Marie-Nathalie LeBlanc. 2003. La mobilité du religieux à l'ère de la globalisation. *Anthropologie et Sociétés*, 27(1) :5-10.

McGlinn, Sen. 2005. « Baha'i Meets Globalization : A New Synergy? ». Dans Wargurg, M. *et al.* (ed.). *Baha'i and Globalisation.* Aarhus : Aarhus University Press. pp.269-286.

McMullen, Michael. 2000. *The Baha'i : The Religious Construction of a Global Identity.* New Jersey : Rutgers University Press.

Micklethwait, John & Adrian Wooldridge. 2000. *A Future Perfect: The Challenge and Hidden Promise of Globalization.* London: Heinemann.

Momen, Moojan. 1981. *The Bábí and Bahá'í Religions, 1844-1944, Some Contemporary Western Accounts*. Oxford: George Ronald Publishers.

Monsutti, Alessandro, 2005. « En suivant les réseaux de Kaboul à New York : Quelques réflexions méthodologiques sur la recherche ethnographique parmi les migrants ». *Ethnologies*, 27(1): 33-53.

Nussbaum, Martha C. 1994. "Patriotism and Cosmopolitanism". *Boston Review*, 19(5): 3-34.

Nussbaum, Martha C. 2002. "Patriotism and Cosmopolitanism". In Martha C. Nussbaum (Ed.) *For Love of Country? In a New Democracy Forum on the Limits of Patriotism*. Boston: Beacon Press. pp. 3-22.

O'Reilly, Camille. 2006. "From Drifter to Gap Year Tourist: Mainstreaming Backpacker Travel". *Annals of Tourism Research*, 33(4) : 998-1017.

Oriol, Michel. 1988. Perspectives du pluralisme. *Revue Européenne des Migrations Internationales*. 4(1) :167-186.

Piff, David. 2005. « The Globalization of Information: Baha'i Constructions of the Internet ». Dans Wargurg, M. *et al* (eds.). *Baha'i and Globalisation*. Aarhus : Aarhus University Press. pp. 195-220.

Portes, Alejandro, Luis E. Guarnizo and Patricia Landolt. 1999. « The Study of Transnationalism: Pitfalls and Promise of an Emergent Research Field ». *Ethnic and Racial Studies*, 22(2) : 217-327.

Rao, Aparna, 1985. « Des nomades méconnus. Pour une typologie des communautés péripathétiques ». *L'Homme* 95, 25(3): 97-120.

Rapport, Nigel & Andrew Dawson. 1998. "Home and Movement: A Polemic". In Rapport, N. & A. Dawson (Eds.) *Migrants of Identity: Perceptions of Home in a World of Movement*. New York: Berg, pp.19-38.

Ribeiro, Gustavo. 2006. "World Anthropologies : Cosmopolitics for a New Global Scenario in Anthropology." *Critique Of Anthropology* 26(4): 363-386.

Richards Greg & Julie Wilson (Eds.). 2004. *The Global Nomad : Backpacker Travel in Theory and Practice*. London: Multilingual Matters & Channel View Publications.

Ritzer, Georges. 2007. *The Blackwell Companion to Globalization*. Malden, MA : Blackwell Publishing.

- Robertson, Roland. 1995. "Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity". Dans Featherstone, M. S. Lash & R. Robertson (eds.) *Global Modernities*. London: Sage Publications.
- Robertson, Roland and Kathleen E. White. 2007. "What is Globalisation?". In George Ritzer (Ed.) *The Blackwell Companion to Globalisation*. Cornwall: Blackwell Publishing.
- Roudometof, Victor. 2005. « Transnationalism, Cosmopolitanism and Glocalization ». *Current Sociology*, 53(1) :113-135.
- Saint-Blancat, Chantal. 2000. « Globalisation, réseaux et diaspora dans le champ religieux ». Dans Bastian *et al.* 2000 (Ed.) *La globalisation du religieux*. Paris : L'Harmattan. Pp. 75-86.
- Sanasarian, Eliz. 2000. *Religious Minorities in Iran*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Sassen, Saskia. 2001. *The Global City: New York, London, Tokyo*. Princeton: Princeton University Press.
- Sassen, Saskia (Ed.). 2007. *Deciphering the Global: Its Scales, Spaces and Subjects*. New York: Routledge.
- Smith, Peter. 1987. *The Babi-Bahá'í Religions: From Messianic Shi'ism to a World Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sorensen, Anders. 2003. "Backpacker Ethnography". *Annals of Tourism Research*, 30(4) : 847-867.
- Skrbis, Zaltko, Gavin Kendall and Ian Woodward. 2004. "Locating Cosmopolitanism: Between Humanist Ideal and Grounded Social Category". *Theory, Culture & Society*, 21(6): 115-136.
- Skrbis, Zlatko and Ian Woodward. 2007. "The Ambivalence of Ordinary Cosmopolitanism: Investigating the Limits of Cosmopolitan Openness", *The Sociological Review* 55 (4) : 730-747.
- Tomlinson, John. 1999. *Globalization and Culture*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Urry, John. 1995. *Consuming Places*. London: Routledge.
- Urry, John. 2000. *Sociology Beyond Societies : Mobilities for the Twenty First Century*. London : Routledge.

Van der Veer, Peter. 2002. "Transnational Religion: Hundi and Muslim Movements". *Global Networks*, 2(2): 95-109.

Van den Hoonaard, Will C. 2005. « Etching the Idea of 'Unity in Diversity' in the Baha'i Community : Popular Opinion and Organizing Principle ». Dans Wargurg *et al.* (eds.). *Baha'i and Globalisation*. Aarhus : Aarhus University Press. Pp. 244-267.

Vertovec, Steven & Cohen, Robin. 2002. *Conceiving Cosmopolitanism. Theory, Context, and Practice*. New York: Oxford University Press.

von Busekist, Astrid. 2008. « Au-delà de la nation culturelle, l'internationalisme civique ». *International Review of Sociology*, 18(1) : 107-126.

Wargurg, Margit, Annika Hvithamar et Morten Warmind (ed.). 2005. *Baha'i and Globalisation*. Aarhus : Aarhus University Press.

Warburg, Margit. 2006. *Citizens of the World : a History and Sociology of the Baha'is from a Globalisation Perspective*. Leiden : Brill.

Woodward, Ian, Zlatko Skrbis, et Clive Bean. 2008. "Attitudes Towards Globalization and Cosmopolitanism: Cultural Diversity, Personal Consumption and the National Economy." *British Journal Of Sociology* 59(2): 207-226.

Woodward, Ian, Zlatko Skrbis, et Clive Bean. 2008. "Attitudes Towards Globalization and Cosmopolitanism: Cultural Diversity, Personal Consumption and the National Economy." *British Journal Of Sociology* 59(2): 207-226.

Zunz, Olivier. 1987. « Génèse du pluralisme américain ». *Annales. Économie, Sociétés, Civilisation*. 42(2): 429-444.

(Ainsi que plusieurs fascicules distribués au Centre Baha'i et offerts par des membres)

ANNEXES

Annexe I : Brève description des sujets d'entrevue

Par souci de confidentialité, tous les noms attribués aux informateurs sont des pseudonymes

Ardelle

- Mexicaine, en attente de statut. Elle s'est fait refuser la résidence canadienne à la fin de son travail de terrain et repartait au Mexique. Célibataire. (31 ans).
- Baccalauréat en littérature anglaise, au Mexique. Elle a occupé toutes sortes d'emplois depuis la fin de ses études.
- Elle est catholique de naissance, mais de parents non pratiquants. Elle a exploré le bouddhisme. Elle est convertie à la foi baha'ie depuis 1 an. Elle a vécu au Mexique, en Espagne, aux États-Unis et à Montréal.

Bahram

- Iranien, citoyen canadien, installé à Montréal depuis 18 ans, il a fui le régime islamique d'Iran. Célibataire. (40 ans).
- Baccalauréat en travail social, il est consultant en immigration et employé à temps partiel au Centre Baha'i de Montréal.
- Il est musulman de naissance, converti à la foi baha'ie depuis 8 ans.
- Il a vécu en Iran et au Canada.

Camellia

- Brésilienne d'origine iranienne, arrivée à Montréal depuis quelques mois comme résidente permanente avec son mari, un Anglais d'Angleterre. (33 ans).
- Baccalauréat en tourisme, études en informatique, elle est présentement en congé de maternité.
- Née dans une famille baha'ie sur plusieurs générations.
- Elle a vécu au Brésil, en Israël, en Allemagne, et à Montréal.

Davood

- Iranien, citoyen canadien, il vit à Montréal depuis 27 ans. Il a fui le régime islamique et est veuf. (Environ 60 ans).
- Il a fait des études universitaires en beaux arts, il est propriétaire d'une petite entreprise à Montréal.
- Il est né dans une famille baha'ie sur plusieurs générations.
- Il a vécu en Iran, en Angleterre, au Portugal, et à Montréal.

Farhad

- Iranien, étudiant étranger au Québec. Célibataire. (43 ans)
- Il a quitté l'Iran avec sa famille pour fuir la Révolution de 1979.
- Diplômé en médecine au Bénin, il a fait des études de sciences politiques et d'immunologie et de génétique à Paris. Il est doctorant en sciences des religions en cotutelle France-Québec.
- Né dans une famille baha'ie sur cinq générations.
- Il a vécu en Iran, en Côte d'Ivoire au Bénin, en France et à Montréal.

Fatima

- Née en France de parents maliens. Résidente permanente canadienne. Divorcée. (32 ans).
- Doctorante en études islamiques.
- Musulmane de naissance, convertie à la foi baha'ie depuis trois ans.
- A vécu en France, Algérie, Côte d'Ivoire, Nigéria, États-Unis et finalement à Montréal.

Martin

- Franco-québécois, originaire du Saguenay – Lac-Saint-Jean. (25 ans).
- Baccalauréat en génie informatique, il travaille pour une compagnie de télécommunications.
- Les parents de Martin sont nés catholiques et devenus baha'is avant d'avoir leurs enfants. Martin est donc né dans une famille baha'ie.

- Il a vécu au Saguenay – Lac-Saint-Jean, à Sherbrooke et à Montréal.

Michel

- Franco-québécois, originaire de l'Estrie au Québec. Divorcé plusieurs fois (53 ans).
- Études universitaires en musique, il est musicien professionnel.
- Né dans une famille catholique, il est converti à la foi baha'ie depuis 27 ans.
- Il a vécu à Sherbrooke, à Montréal et en Colombie.

Nina

- Iranienne, citoyenne canadienne. Divorcée, elle a deux enfants. (53 ans).
- Baccalauréat en génie civil. Elle est directrice des ressources humaines dans une compagnie de technologies de l'information (TI).
- Née dans une famille baha'ie, son père est un zoroastrien converti baha'i, et sa mère est baha'ie depuis quatre générations.
- Elle a vécu en Iran, au Canada, en Chine, aux Etats-Unis et à Montréal.

Annexe II : Grille d'observation d'activité projet du GRDU

GRILLE D'OBSERVATION – ACTIVITÉS RELIGIEUSES ET SOCIALES non rituelles

OBJET DE L'OBSERVATION :

LIEU DE L'OBSERVATION :

DATE DE L'OBSERVATION :

HEURE ET DURÉE :

OBSERVATEUR :

Contexte:

- Lieu de l'observation : (quartier, local)
- Langue de l'observation :
- Climat général : (ambiance)

- Description du lieu de culte : agencement et décoration (supports matériels, usage des technologies, cadre, direction du chant) : création d'un environnement, d'une ambiance)

Participants

- Membres
- Nombre
- Hommes: Femmes : Enfants: Familles:
- Origine ethnique
- Classe sociale
- Officiants rituels (Leaders, Prédicateurs)
- Autres

Description des activités religieuses et sociales

(classes d'enseignement religieux, activités de financement, réunions hors lieu de culte, etc)

Présentation de la séquence chronologique de l'activité

(activités religieuses et sociales)

Pour chaque période de l'activité, décrire :

- Les participants : décrire les participants (âge, vêtements, comportements, liens entre eux si possible)
- Les activités : décrire ce qui se fait
- Les conversations et interactions entre les participants

Événements particuliers et inattendus dans l'activité

(réactions d'un membre par exemple)

Commentaires particuliers

Vos impressions comme observateur :

Faits saillants : ce qu'il faut retenir de cette observation

Annexe III : Grille d'entrevue projet du GRDU

GRILLE D'ENTREVUE MEMBRE DU GROUPE RELIGIEUX

INFORMATION	QUESTION-TYPE
SI IMMIGRANT :	
<p><u>Contexte social et religieux d'origine</u></p> <p>Une brève contextualisation de la trajectoire migratoire (situation familiale professionnelle, de santé)</p> <p>Caractéristiques de la vie religieuse : en famille ou seul, niveau de religiosité, importance dans le quotidien, implication dans une communauté religieuse</p>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Pouvez-vous décrire <u>brièvement</u> votre vie dans votre pays d'origine ?</i> - <i>Quelle était votre religion alors ? Pouvez-vous en décrire les principaux préceptes.</i> - <i>Aviez-vous des pratiques religieuses ? lesquelles ?</i> - <i>Étiez-vous membre d'une communauté religieuse ?</i> - <i>Si oui, Laquelle ? est-elle associée avec une autre communauté religieuse établie ici au Québec ?</i> - <i>En quoi consistait votre participation ?</i>
<p><u>L'immigration</u></p> <p>Projet d'immigration</p> <p>Filière migratoire</p>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Qu'est-ce qui vous a amené à immigrer ? Pourquoi le Québec ? Quelles étaient vos attentes en arrivant au Québec ?</i> - <i>Avez-vous immigré seul ou en famille ? connaissiez-vous des gens au Québec ?</i>
<p><u>L'arrivée au Québec et l'adaptation</u></p> <p>Trajectoire d'immigration</p> <p>Installation (emploi, logement etc), difficultés et facilités rencontrées)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Pouvez-vous me parler de votre arrivée et de votre installation au Québec ? avez-vous rencontré des difficultés ? lesquelles ?</i> - <i>Qui vous a aidé à vous installer ?</i>
TRAJECTOIRE PERSONNELLE	
<p><u>Enfance</u></p> <p>Éducation</p>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Pourriez-vous décrire votre enfance et votre éducation ?</i> - <i>Quel était le climat familial ?</i>

<p>Contexte familial</p> <p>Valeurs reçues par socialisation</p> <p>Vie religieuse pendant l'enfance</p>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Quelles sont les valeurs que vos parents vous ont transmises?</i> - <i>Aviez-vous une vie religieuse avec vos parents ? Si oui, quel type de croyances vous ont-ils transmis ? Quelles étaient les pratiques religieuses dans votre famille?</i>
<p><u>Récit de vie</u></p> <p>Trajectoire professionnelle</p> <p>Trajectoire familiale</p> <p>Trajectoire résidentielle</p>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Pouvez-vous parler de votre cheminement personnel ? vos études et votre accès à un emploi ?</i> - <i>Pouvez-vous décrire votre situation familiale ? comment avez-vous connu votre mari ? avez-vous des enfants ?</i> - <i>Si vous n'êtes pas de Montréal, quand êtes vous arrivé à Montréal ? où avez-vous habité avant ? (pays, villes, etc)</i> - <i>À Montréal dans quels quartiers avez-vous vécu ?</i>
<p><u>Trajectoire religieuse</u></p> <p>Éducation religieuse (documenter la trajectoire religieuse)</p> <p>Rôle de la religion dans la vie du répondant</p>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Avez-vous reçu une éducation religieuse ? quel type ? qui vous l'a dispensée ?</i> - <i>Comment vos croyances ont-elles évolué ou changé depuis?</i> - <i>Quelle est l'importance de la religion dans votre vie ?</i>
<p>LES ACTIVITÉS RELIGIEUSES</p>	
<p><u>Les activités religieuses</u></p> <p>Pratiques religieuses : prières, etc</p> <p>Activités religieuses de groupe</p>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Êtes-vous pratiquant ?</i> - <i>Quelles sont vos pratiques religieuses ?</i> - <i>Avez-vous des activités religieuses en groupe ? lesquelles?</i>
<p><u>Le groupe religieux</u></p> <p>Rencontre avec le groupe en lien avec la trajectoire personnelle du répondant (professionnellement, sentimentalement, familialement)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Comment avez-vous connu le groupe / la communauté...? Quand ? avec qui ? comment ?</i> - <i>À quelle étape de votre vie étiez-vous rendu?</i> - <i>Fréquentiez-vous une autre communauté religieuse à ce moment-là?</i> - <i>Qu'avez-vous pensé de cette communauté ? Qu'est ce</i>

<p>Décision d'adhérer au groupe</p> <p>Positionnement personnel relativement aux croyances et aux pratiques du groupe</p>	<p>qui vous a incité à le fréquenter ?</p> <ul style="list-style-type: none"> - Comment êtes-vous devenu membre ce groupe ? Y'a-t-il eu un rituel ou une cérémonie ? - - Pensez-vous que vous partagez les mêmes croyances que les autres membres du groupe ? Les mêmes pratiques ?
<p><u>L'engagement dans le groupe</u></p> <p>Niveau d'implication dans le groupe</p> <p>Droits et devoirs : accès aux ressources (matérielles, spirituelles, psychologiques), contributions financières, (corvées, etc.))</p> <p>Responsabilités du répondant dans le groupe</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Comment qualifieriez-vous votre niveau d'implication dans ce groupe ? en êtes-vous membre ? simple visiteur ? - Fréquentez-vous d'autres communautés religieuses également ? Lesquelles ? À quelles occasions? - Que signifie être membre de ce groupe ? quels sont les avantages ? quels sont vos devoirs en tant que participant à ce groupe ? - Avez-vous un rôle ou des responsabilités particulières dans le groupe ? en quoi consiste-t-ils ? comment vous ont-ils été attribués ?
<p><u>La conversion éventuelle</u></p> <p>Raisons</p> <p>L'acte de conversion</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Avez-vous dû changer certaines de vos croyances ou pratiques pour adhérer à ce groupe ? dans quelle mesure ? - Vous êtes-vous converti pour adhérer à ce groupe ? - si oui, pourquoi vous êtes-vous converti ? Comment avez-vous choisi le moment de la conversion ? Qu'est-ce qui vous a convaincu ? (événement particulier par exemple) - Pouvez-vous décrire le moment / l'acte de la conversion ? où ? quand ? avec qui ? comment ?
<p><u>Les activités religieuses du groupe et la trajectoire personnelle</u></p> <p>Rôle de la communauté dans la vie religieuse</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Quel est le rôle de la communauté dans votre vie spirituelle ?

<p>Pratiques spécifiques au groupe</p> <p>Rituels spéciaux en lien avec l'histoire du répondant : rituels de guérison, etc</p>	<p>- Qu'est ce que votre participation au groupe apporte à votre vie spirituelle de façon générale ?</p> <p>- Le fait d'adhérer à ce groupe religieux vous a-t-il amené à changer certaines de vos pratiques religieuses ou à en intégrer de nouvelles ? lesquelles ?</p> <p>- Est-ce que vos activités religieuses vous ont permis de résoudre des problèmes personnels tels que des ennuis de santé?</p> <p>Si oui, Pouvez-vous raconter ce qui s'est passé et comment le groupe vous a aidé ? y'a-t-il eu une cérémonie particulière ?</p>
<p>LES ACTIVITÉS SOCIALES EN LIEN AVEC LE GROUPE</p>	
<p><u>Les activités sociales du groupe en lien avec le quotidien du membre</u></p> <p>Activités sociales auxquelles le répondant participe</p> <p>Rôle du groupe dans le quotidien</p> <p>Les ressources et aides obtenues via la communauté</p>	<p>- Participez-vous à des activités sociales organisées par le groupe (pique-nique, etc)? Décrivez : avec qui, quand, comment, à quelle occasion.</p> <p>- Participez-vous à des activités organisées par le groupe ailleurs que dans le lieu de culte ? où ? et à quelle occasion ? décrivez.</p> <p>- Quelle est l'importance de vos activités avec le groupe dans votre quotidien ? À quelle fréquence participez-vous aux activités sociales du groupe ?</p> <p>- Le fait de fréquenter ce groupe vous a-t-il aidé relativement à certaines préoccupations du quotidien ? accès au logement, à l'emploi, etc.</p>
<p><u>Les pratiques sociales</u></p> <p>Impact de l'adhésion sur les pratiques quotidiennes</p>	<p>- Le fait d'adhérer à ce groupe religieux vous a-t-il amené à changer certaines pratiques quotidiennes: u niveau alimentaire ? u niveau vestimentaire ? autres ?</p> <p>- Le fait d'adhérer à ce groupe religieux vous a-t-il</p>

<p>Impact de l'adhésion sur les pratiques corporelles</p>	<p>amené à changer votre rapport à la santé?? avez-vous changé des pratiques au niveau de l'hygiène, des soins apportés à vous-même, à vos enfants ? à vous faites-vous soigner ? avez-vous des restrictions spéciales quand vous vous rendez chez un praticien de la santé ?</p>
<p><u>Les liens sociaux établis dans le groupe religieux</u></p> <p>Les relations avec les autres membres du groupe</p> <p>Les relations avec le leader</p> <p>Autres types de lien créés au sein du groupe</p>	<p>- Quelles sont vos relations avec les autres membres du groupe? Avez-vous lié amitié avec certains d'entre eux? En fréquentez-vous certains en-dehors du groupe ? à quelle occasion ?</p> <p>- Pouvez-vous raconter votre première rencontre avec le leader du groupe ? Quel type de relation entretenez-vous avec lui ? Vous arrive-t-il de lui demander conseil ?</p> <p>- Y'a-t-il d'autres personnes dans le groupe qui ont une importance ou un rôle dans votre vie ?</p>
<p><u>Le rôle du groupe dans la vie familiale et sociale et le cycle de vie du membre</u></p> <p>L'implication dans la communauté et les liens familiaux</p> <p>L'implication dans la communauté et les liens amicaux</p> <p>L'implication dans la</p>	<p>- Les membres de votre famille fréquentent-ils le même groupe également ? votre mari ? vos enfants ? non, en quoi croient-ils? Sont-ils pratiquants? Fréquentent-ils un autre groupe religieux ? comment perçoivent-ils votre participation à ce groupe religieux ? oui, qu'est ce qui les a amenés à fréquenter le même groupe religieux ?</p> <p>- Qui sont les gens que vous fréquentez de façon générale ? avez-vous modifié votre réseau d'amis en fréquentant le groupe religieux ?</p> <p>- Le fait d'adhérer à ce groupe religieux vous a-t-il amené à changer de travail ? à arrêter de travailler ?</p>

<p>communauté et rapport au travail</p> <p>Rituels en lien avec le cycle de vie</p> <p>Projet de transmission identitaire</p>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Vous êtes-vous marié dans ce groupe religieux ?</i> - <i>Vos enfants ont-ils été initiés rituellement à ce groupe (baptême, etc)?</i> - <i>Souhaitez-vous qu'une cérémonie y soit célébrée à votre décès?</i> - <i>Que souhaitez-vous transmettre à vos enfants ? comment faites-vous ?</i>
<p>LA VIE RELIGIEUSE ET LE QUOTIDIEN</p>	
<p>Activités religieuses individuelles pratiquées dans le quotidien</p> <p>Influence de la vie religieuse dans la vie quotidienne</p> <p>Influence de la vie religieuse sur la vision du monde (représentations de la vie et de la mort)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Quelles sont les pratiques religieuses que vous réalisez personnellement / individuellement, dans votre vie quotidienne ?</i> - <i>Certaines de vos pratiques proviennent-elles d'autres religions ou vous ont-elles été transmises dans d'autres groupes religieux ?</i> - <i>Avez-vous des pratiques plus ésotériques du type tarot, reiki, cristaux, travail avec les chakras, etc ?</i> - <i>Quel est l'impact de votre vie religieuse et spirituelle dans votre quotidien ?</i> - <i>Comment votre vie religieuse influence-t-elle votre conception de la vie ? de la mort ?</i>

Annexe IV : Grille de note de terrain projet du GRDU

NOTES DE TERRAIN

OBJET DE L'OBSERVATION :

LIEU DE L'OBSERVATION :

DATE DE L'OBSERVATION :

HEURE ET DURÉE :

OBSERVATEUR :

MOTS-CLEFS ET PSEUDONYMES ⁵³	DESCRIPTION
	<p><u>1) CONTEXTE:</u> Lieu de l'observation : (quartier, local) Langue de l'observation : Climat général : (ambiance) Description du lieu Participants (un pseudonyme peut substituer à la description pour les informateurs réguliers)</p> <p>Nombre sexe âge Origine ethnique Classe sociale</p> <p><u>2) DÉROULEMENT (description chronologique et détaillée)</u></p> <p><u>3) COMMENTAIRES ET IMPRESSIONS</u></p>

⁵³ Il est nécessaire de constituer une liste de vos mots clefs ainsi qu'une liste des informateurs-clefs (pseudonyme et description)

Annexe V : Grille d'entrevue cosmopolitisme baha'i - Français

GUIDE D'ENTRETIEN - SUJETS « Mobilité et cosmopolitisme baha'i »

INFORMATION :	QUESTION :
I. <u>Trajectoire personnelle</u> :	Racontez moi les grandes lignes/les grandes étapes de votre vie de la naissance jusqu'à présent?
1.1 Lieu de naissance Ville Etc.	(questions spécifiques si non répondues à la première question) - Quel est votre lieu de naissance?
1.2 La famille Parents Fratrie	- Parlez moi de vos parents? - Avez-vous des frères et soeur? Parlez moi de ce qu'ils font, où ils vivent, sont-ils baha'is? Ont-ils des enfants? Etc.
1.3 L'enfance Éducation Contexte familial Valeurs reçues par socialisation Vie religieuse en famille	- Quel type d'éducation avez-vous reçu et à quel endroit? - Quelles valeurs vos parents vous ont-ils transmises? - Quelles activités en famille vous souvenez-vous avoir souvent fait pendant votre enfance? - Aviez vous des activités religieuses en famille? Quel type de croyances vos parents vous ont-ils transmises?
1.4 La vie religieuse Conversion/recrutement Foi baha'ie Pratiques au quotidien Place de la religion dans le quotidien : - individuelles - en groupe	- Racontez moi votre adhésion/conversion à la foi bahá'ie - Si converti d'une autre religion : quel était votre niveau d'implication dans d'autres groupes religieux? - Avez-vous des pratiques qui proviennent de d'autres religions/croyances? - Quelles sont les pratiques religieuses que vous effectuez au quotidien? -Quelle est l'importance de la religion dans votre vie? - Quelles pratiques faites-vous en groupe? Individuellement?
3. <u>L'immigration/mobilité à Montréal</u> (si de l'extérieur)	Quand, comment et pourquoi avoir décidé de vivre à Montréal?
2.1 Installation	(questions spécifiques si non répondues à la première question)

	<ul style="list-style-type: none"> - Comment avez-vous trouvé votre logement/maison? - (carte d'assurance maladie, visa d'immigration, permis de travail, etc.)
2.2 Les connaissances	- Connaissez-vous des gens ici?
2.3 L'emploi/l'éducation	- Quel type d'occupation avez-vous eu? (études, emplois)
2.4 Les amis	- Quelles sont les personnes que vous voyez – ou à qui vous parlez sur une base régulière?
2.5 La socialisation	- Avez-vous rencontré des gens/fait de nouvelles connaissances à Montréal? Comment?
3. <u>Trajectoire résidentielle</u>	<p>Parlez-moi de tous les endroits où vous avez vécu (Pour chaque endroit :</p> <ul style="list-style-type: none"> - Type de logement - Durée - Occupation - Motif)
3.1 Lieux, type d'habitation	<p>(questions spécifiques si non répondues à la première question)</p> <ul style="list-style-type: none"> - Habitez-vous en ville, campagne? - Dans un appartement/maison/bateau? - Location/propriété? - Avec qui?
3.2 Durée	<ul style="list-style-type: none"> - Pendant combien de temps avez-vous vécu à (X endroit)? - Avez-vous déménagé à l'intérieur de ce pays? Pourquoi?
3.3 Occupations	<ul style="list-style-type: none"> - Quelle était votre occupation dans chacun de ces endroits? - L'occupation de votre entourage?
3.4 Motifs	- Qu'est-ce qui vous a amené à vivre dans chacun de ces endroits?
4. <u>Activité et implication sociale</u>	Parlez-moi de vos activités au quotidien
4.1 Une journée type : le lundi, le vendredi, le week-end	<p>(questions spécifiques si non répondues à la première question)</p> <ul style="list-style-type: none"> - Décrivez-moi une <i>journée</i> typique dans votre vie, par exemple, hier? - Décrivez-moi ce que vous avez fait la <i>semaine</i> dernière.
4.2 Loisirs/hobbies	- Quels sont vos passe-temps préférés?
4.3 Fêtes	- Quelles fêtes célébrez-vous?
4.4 Rencontres amicales	- Quel genre d'activités faites-vous avec vos amis/connaissances?
4.5 Rencontres religieuses	- À quelles activités religieuses/spirituelles participez-vous et à quelle fréquence?
2. <u>La Foi bahá'íe</u>	Qu'est-ce qu'être baha'i OU qu'est-ce que la foi bahá'íe vous apporte?

	<p>Pourquoi la Foi bahá'íe?</p>
2.1. Importance de la Foi bahá'íe	<p>(questions spécifiques si non répondues à la première question)</p> <p>- Quels aspects de votre vie sont le plus influencés/touchés par votre religion</p>
2.2. Principes de la Foi	<p>- quels sont les principes en particulier de la Foi qui marquent/concordent le plus avec votre expérience de vie (votre vécu)? Donnez-moi un exemple.</p>
2.3. Communauté	<p>- Avez-vous beaucoup de contacts avec la communauté bahá'íe de Montréal? Internationale?</p>
5. <u>Projets de vie futurs</u> :	<p>Parlez-moi de vos projets dans un futur proche/éloigné</p> <p>- intra/international</p>
5.1 Court terme	<p>- Projets pour les prochains mois?</p> <p>- déménagement, emploi, achat, vacances, voyage, etc.</p>
5.2 Long terme	<p>- Projet pour les prochaines années?</p> <p>- déménagement, emploi, achat, vacances, voyage, etc.</p>
5.3 Motifs	<p>- Qu'est-ce qui vous motive à réaliser ces projets?</p>
6. <u>Liens transnationaux</u>	<p>Qui connaissez-vous à l'étranger avec qui vous entretenez certains liens?</p>
6.1. Nature du lien	<p>- Quelle est la nature de vos rapports avec ces personnes?</p> <p>- Comment gardez-vous contact?</p> <p>- À quelle fréquence avez-vous des contacts avec ces personnes?</p>
7. <u>Identification</u>	<p>Décrivez qui vous êtes avec un maximum de 4 attributs (identité sociale, ethnicité, nationalité, langue, religion, etc.)</p>
	<p>Si fonctionne pas :</p> <p>- Énumérez tous les attributs qui vous définissent jusqu'à satiété sans utiliser de phrases complètes</p> <p>- Ensuite choisissez parmi ces mots les 4 qui vous décrivent le mieux.</p> <p>- Maintenant, classez ces attributs en ordre d'importance</p>
8. Voyages, vacances :	<p>Pouvez vous me parler de tous les voyages que vous avez faits?</p> <p>(retour sur les vacances si décrites dans la section <i>année typique</i>)</p>
8.1. Interprétation des expériences internationales	<p>- Qu'est-ce que vous faites pour les vacances? Allez-vous toujours au même endroit par exemple? Expliquez-moi.</p> <p>- Qu'est-ce qui vous marque le plus à propos de ces voyages? Soit pendant, soit après être revenu à la maison.</p>
<p>AVEZ-VOUS DES QUESTIONS?</p> <p>Merci infiniment pour votre participation</p>	

Annexe VI : Grille d'entrevue cosmopolitisme baha'i - Anglais

INTERVIEW GUIDE - SUBJECTS « Baha'i Cosmopolitanism and Mobility »

INFORMATION :	QUESTION :
I. <u>Personal trajectory</u> :	Relate the major phases of your life, from your birth until the present day.
1.2 Place of birth City Etc.	(Questions to ask specifically if they have not been answered by the response to the first) - Where were you born?
1.2 Family Parents Siblings	 - Could you tell me about your parents? - Do you have brothers or sisters? Tell me what they do, where they live, whether they are baha'i or not. Do they have kids? Etc.
1.3 Childhood Education Family context Values learned inside and outside of family life Religious life within the family	 - What level of education did you reach? When and where? - Which values did your parents pass on to you? - What kind of activities did you have with your family as a child? - Did you religious activities with your family? Which type of beliefs did your Parents teach you?
1.4 Religious life Conversion/recruitment Baha'i faith Daily practice The role of religion In daily life : - individually - in groups	 - Tell me about your adhesion/conversion to the baha'i faith. - If converted from other religion: what was your level of commitment to other religious groups? - Do you have any activities that are derived from other beliefs/religions? - Which religious rituals do you practice on a daily basis? - How important is religion in your life? - Which religious activities do you practice individually? In groups?
2. <u>Immigration/mobility in Montreal</u> (if from outside MTL)	When, how and why did you decide to live in Montreal?
2.1 Settling in	(Questions to ask specifically if they have not been answered by the response to the first)

	<ul style="list-style-type: none"> - How did you find your dwelling / house? - (health insurance card, immigration visa, work permit, etc.)
2.2 Acquaintances	- Did you know anyone here before coming?
2.3 Employment / Education	- What occupation have you held? (Studies, work...)
2.4 Friends	- Who do you see or talk to on a regular basis?
2.5 Socializing	- Have you made new acquaintances or friends in Montreal? How?
3. <u>Residential trajectory</u>	<p>Tell me about the different places where you have lived (For each location:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Type of dwelling - Duration of stay - Occupation - Motive
3.1 Places, types of dwelling	<p>(Questions to ask specifically if they have not been answered by the response to the first)</p> <ul style="list-style-type: none"> - Did you live in the country? In the city? - Was it an apartment / house / boat / commune? - Where you a tenant or an owner? - Who did you live with?
3.2 Duration	<ul style="list-style-type: none"> - How much time did you stay in (country #1)? - Did you move houses in that same country? Why?
3.3 Occupations	<ul style="list-style-type: none"> - What was your occupation in each of these locations? - What were the occupations of people around you?
3.4 Motives	- What brought you to live in each of those places?
4. <u>Social activities and involvement</u>	Tell me about your daily activities
4.1 A typical day : Monday, Friday, weekend...	<p>(Questions to ask specifically if they have not been answered by the response to the first)</p> <ul style="list-style-type: none"> - Describe a typical day in your life. Yesterday, perhaps? - Describe what you did last week..
4.2 Hobbies	- What are your favourite hobbies?
4.3 Celebrations	- Which days do you celebrate?
4.4 Friendly gatherings	- What activities do you do with friends / acquaintances?
4.5 Religious gatherings	- What religious activities do you do, and how frequently?
5. <u>Baha'i faith</u>	What does it mean to be Baha'i? What does Baha'i faith bring you? Why Baha'i faith?

5.1. Importance of Baha'i faith	(Questions to ask specifically if they have not been answered by the response to the first) - Which aspects of your life are touched/influenced the most by your religion?
5.2. Principles of the faith	- Which baha'i principles in particular have an impact / harmonize with your life experience? Give me an example.
5.3. Community	- Do you have frequent contacts with the Montreal Baha'i community? With the international community?
6. <u>Future plans</u> :	Tell me about your short term and long term plans. - intra/international
6.1 Short term	- Projects in the coming weeks / months? - moving, employment, purchases, vacations, travel, etc
6.2 Long term	- Projects in the coming years? - moving, employment, purchases, vacations, travel, etc
6.3 Motives	- What motivates you to see those projects through?
7. <u>Transnational relations</u>	Do you know anyone abroad with whom you have any kind of contact / relationship?
7.1. Nature of the relationship	- What is the nature of your relationship with this person? - How do you keep in touch? - What is the frequency of your contacts with this person?
8. <u>Identification</u>	Describe who you are using a maximum of 4 attributes. (social identity, ethnicity, nationality, language, religion, et)
	If this does not work : - Enumerate all the attributes that describe you, without making sentences, until you feel satisfied with the resulting list of attributes. - Afterwards, choose the 4 words from that list which you feel describe you best. - Now put these attributes in order of importance.
9. Travel, vacation :	Canada you tell me about all the travels you have done? (a comeback to vacations, if broached earlier in the typical year)
9.1. Interpretation of international experiences	- What do you do for vacations? Do you always go to the same place? Do you always do the same thing? Please explain. - What strikes you the most about these travels / vacations? Either during or after having returned home.
DO YOU HAVE QUESTIONS?	Thank you very much for participating.

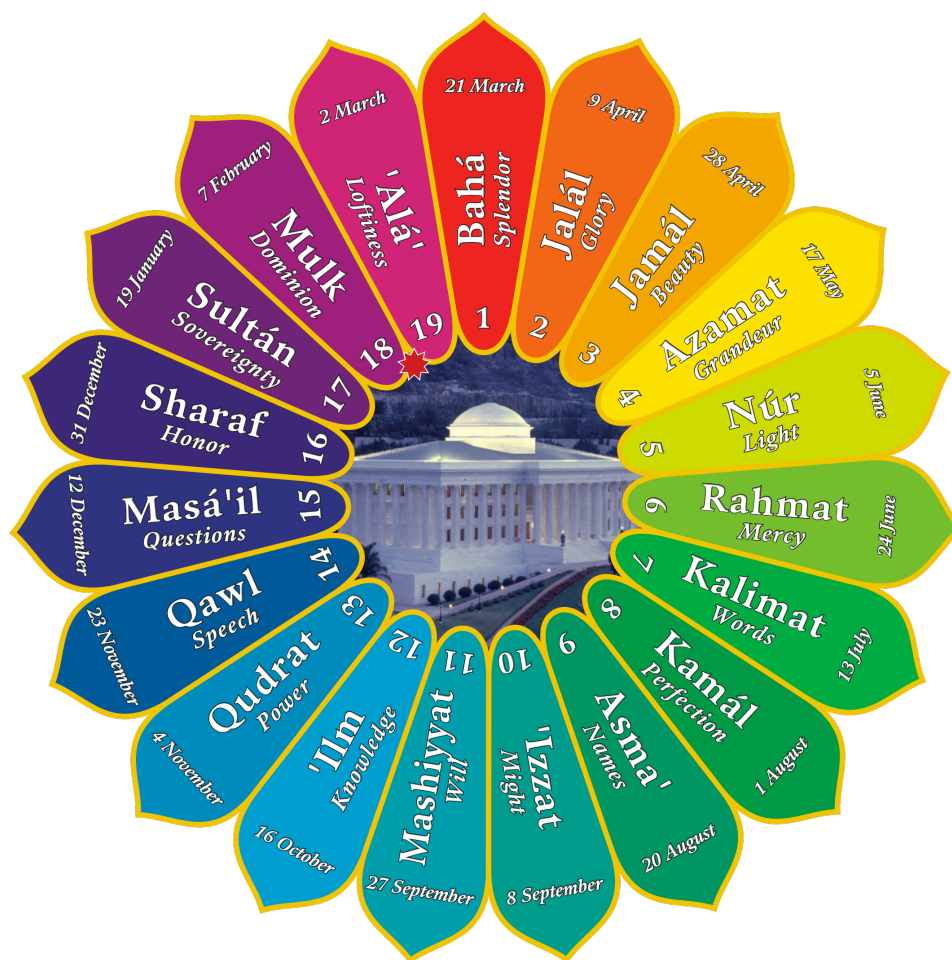
Annexe VII : Représentation visuelle de la diversité baha'ie



Cette photographie est représentative des images fréquemment utilisées pour représenter la diversité ethnique et culturelle des membres de la communauté baha'ie.

Annexe VIII : Calendrier baha'í

The Bahá'í Calendar

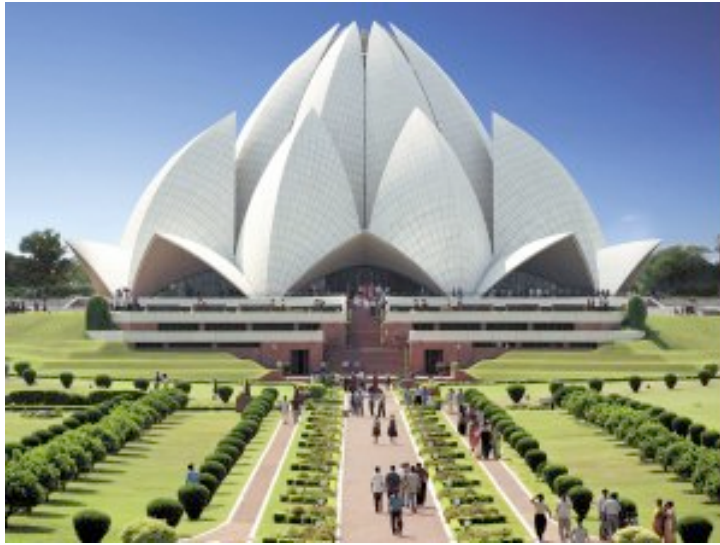


Bahá'í Holy Days and Anniversaries

21 March	Naw-Rúz (New Year)*	29 May	Ascension of Bahá'u'lláh*
	Festival of Ridván	9 July	Martyrdom of the Báb*
21 April	First Day of Ridván*	20 October	Birth of the Báb*
29 April	Ninth Day of Ridván*	12 November	Birth of Bahá'u'lláh*
2 May	Twelfth Day of Ridván*	26 November	Day of the Covenant
23 May	Declaration of the Báb*	28 November	Ascension of 'Abdu'l-Bahá
★ Ayyám-i-Há: Intercalary Days			
	26 February - 1 March		
		The Bahá'í Fast: 2 March - 20 March	

*Holy Day when work should be suspended

Annexe IX : Maisons d'adoration baha'ies



New Delhi, Inde



Sydney, Australie



Kampala, Uganda.



Panama City, Panama



Frankfort, Germany.



Apia, Western Samoa.



Wilmette, Illinois, Etats-Unis.

Annexe X : Temple Baha'i de Wilmette, Chicago

